

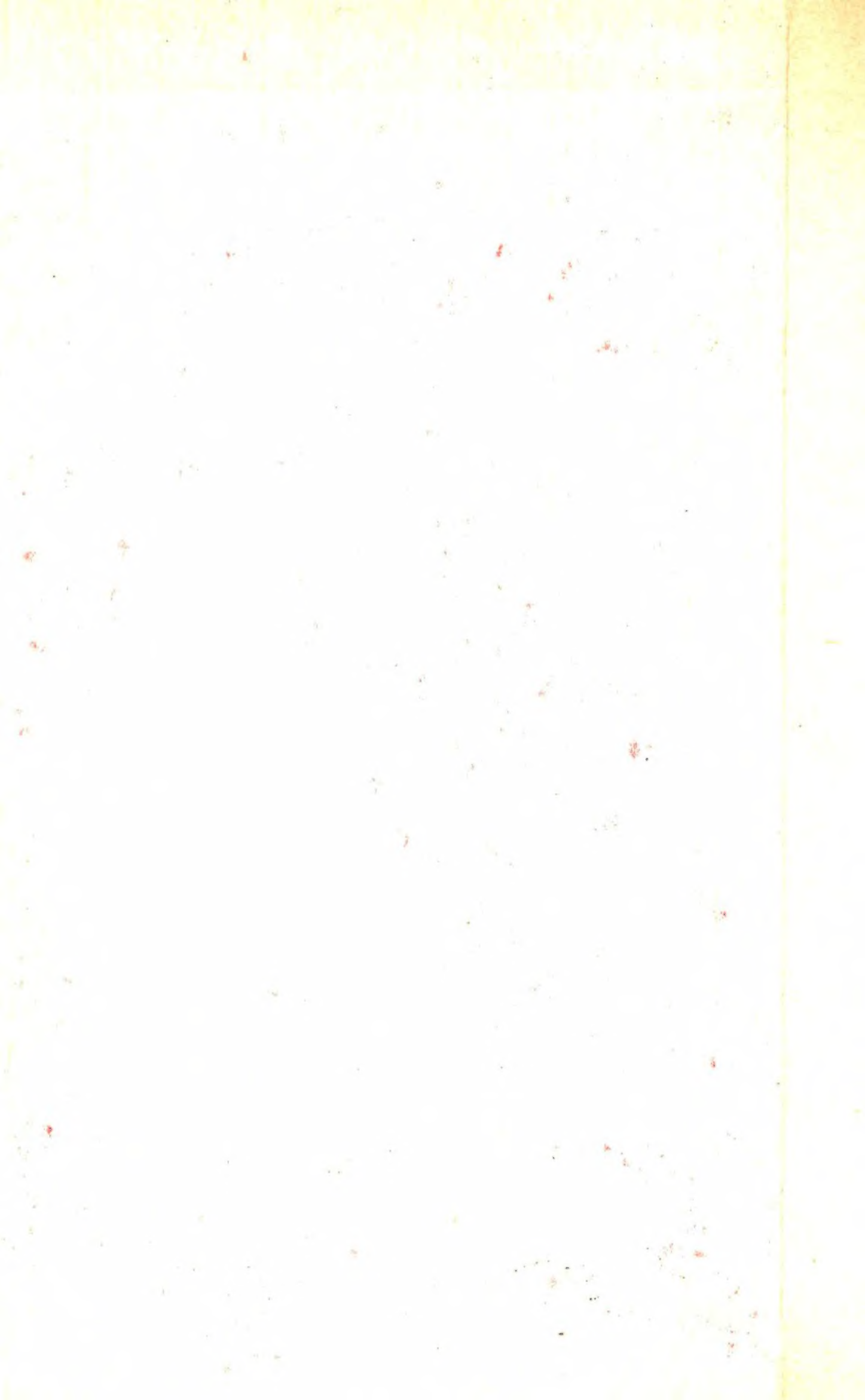


ЦЕЛЬ ЖИЗНИ-
ЖИЗНЬ









ЦЕЛЬ ЖИЗНИ·
ЖИЗНЬ

**ХУДОЖЕСТВЕННАЯ И ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА АТЕИСТА**

Москва
«Советская Россия»
1984

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ И ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА АТЕИСТА

ЦЕЛЬ ЖИЗНИ- ЖИЗНЬ

Москва
«Советская Россия»
1984

Составление и примечания
кандидата исторических наук Л. А. Величанской

Вступительная статья
доктора философских наук А. И. Володина

Художник П. С. Сацкий

Ц35 Цель жизни — жизнь/Сост., примеч.
Л. А. Величанской; Вступ. ст. А. И. Во-
лодина.— М.: Сов. Россия, 1984.— 528 с.—
(Худож. и публицист. б-ка атеиста).

В сборник вошли статьи, стихотворения, фрагменты из работ русских революционных демократов XIX века — В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. П. Огарева, петрашевцев, Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева, М. А. Антоновича. В этих произведениях рассмотрены корни и причины появления религиозных верований, вопросы взаимоотношения религии и нравственности, борьбы религиозного мировоззрения и научно-философского знания, показаны социально-политические функции религиозной идеологии.

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

4702010100—052
Ц М-105(03)84 140—84

2

© Издательство «Советская Россия», 1984 г.,
составление, вступительная статья, примечания.

В БОРЬБЕ ЗА ОСВОБОЖДЕНИЕ МЫСЛИ И СОВЕСТИ

Слова, вынесенные на переплет этой книги, написаны Александром Ивановичем Герценом в июне 1842 года.

Герцен тогда находился во второй, новгородской, ссылке и переживал острый духовный кризис, связанный с крушением его религиозных верований... В конце мая верный друг его, Николай Огарев, незадолго перед тем приехавший из Германии, привез в Новгород литературные новинки — гоголевские «Мертвые души» и сочинение немецкого философа, материалиста и атеиста, Людвиг Фейербаха «Сущность христианства». Каждая из этих книг оказала на Герцена громадное воздействие. На всю жизнь сохранил он свое впечатление от первого прочтения «Мертвых душ»: «...удивительная книга, горький упрек современной Руси, но не безнадежный»¹. Что касается работы Фейербаха, то именно благодаря ей Герцен окончательно утверждает на позициях атеизма. И вот тогда-то в его дневнике появляются слова, направленные своим острием против веры в возможность иной, обещаемой христианской религией загробной жизни — в потустороннем мире: «Если глубоко всмотреться в жизнь, конечно, высшее благо есть само существование — какие бы внешние обстановки ни были. Когда это поймут — поймут и [то], что в мире нет ничего глупее, как пренебрегать настоящим в пользу грядущего. Настоящее есть реальная сфера бытия. Каждую минуту, каждое наслаждение должно ловить, душа непрерывно должна быть раскрыта, наполняться, вса-

¹ Герцен А. И. Собр. соч. в 30-ти т., т. II. М., 1954, с. 214.

сывать все окружающее и разливать в него свое. Цель жизни — жизнь. Жизнь в этой форме, в том развитии, в котором поставлено существо, т[о] е[сть], — заключает Герцен, — цель человека — жизнь человеческая»¹.

Навсегда укрепляясь в этой идее, Герцен приходит к осознанию негуманности религиозного мировоззрения, «сковывающего» людей в их реальной, единственно данной им жизни. Отрицание христианских догматов, церковных установлений, предлагающих «готовые понятия о добре и зле», означало вместе с тем все большее убеждение в том, что «человек ищет полной свободы не для своеволия, а для разумно нравственного бытия. Многие теперь сковывают людей, подобно, например, соблюдению постов. Оскоромившегося угрызала совесть, он мучился проглоченным куском. Зачем? Затем, что преступил внешнее веление и пр.»². В этих рассуждениях Герцена отчетливо выражено прежде всего именно гуманное начало атеистического мировоззрения: отбрасывание веры в существование потустороннего мира, в загробное будущее блаженство имело своим необходимым следствием утверждение самоценности человеческой жизни, реальной действительности, в которой только и может реализовываться стремление людей к свободе и разумно-нравственному бытию.

Нет иной действительности, кроме той, которая реально дана человеку, — одна из главнейших идей, проповедовавшихся русскими революционными просветителями 40—60-х годов прошлого века. К этой идее многократно обращался Виссарион Григорьевич Белинский в своих статьях 1840-х годов. С гуманным началом атеистического мировоззрения связана и фор-

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. II, с. 217—218.

² Там же, с. 219.

мула «Прекрасное есть жизнь», раскрывавшаяся в магистерской диссертации Николая Гавриловича Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности» (1855), а также в других его произведениях. «Как найдено было, что мечты фантазии не имеют ценности для жизни, точно так же найдено было, что не имеют значения для жизни многие надежды, внушаемые фантазией,— писал Чернышевский.— Прочное наслаждение дается человеку только действительностью; серьезное значение имеют только те желания, которые основанием своим имеют действительность; успеха можно ожидать только в тех надеждах, которые возбуждаются действительностью, и только в тех делах, которые совершаются при помощи сил и обстоятельств, представляемых ею»¹.

Ряд такого рода высказываний русских революционно-демократических мыслителей прошлого века можно было бы легко продолжить. В пронизывающем эти и подобные им суждения своеобразном культе жизни, в провозглашении самоценности действительности и состояла кардинальная идея их атеизма, которую в иных словах выразил молодой Карл Маркс: «Задача истории, следовательно,— с тех пор как исчезла *правда потустороннего мира*,— утвердить *правду посюстороннего мира*»².

* * *

В настоящем сборнике печатаются избранные атеистические произведения русских революционных демократов 40—60-х годов XIX века — статьи (и отрыв-

¹ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. в 15-ти т., т. III. М., 1947, с. 229.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 415.

ки из статей) В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. П. Огарева, М. В. Буташевича-Петрашевского (и его единомышленников — сотрудников по изданию знаменитого «Карманного словаря иностранных слов»), Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева, М. А. Антоновича, а кроме того, песколько стихотворений Огарева и Добролюбова. Разумеется, эти сочинения даже и в малой мере не исчерпывают атеистического наследия отечественных просветителей прошлого столетия. Тем не менее включенные в данную книгу материалы достаточно наглядно представляют взгляды наиболее значительных предшественников научного атеизма в России на сущность и формы религии (в особенности — христианства), ее возникновение, развитие и исторические судьбы, ее отношение к социальным и политическим движениям, на трудный процесс изживания человечеством этой фантастической формы общественного сознания, а вместе с тем — что не менее важно — и на характер и принципы того мировоззрения, которое, по мнению русских мыслителей-атеистов, может и должно быть противопоставлено отвергаемой и разрушаемой ими религиозной вере.

Знакомясь с материалами сборника, читатель, несомненно, отметит актуальное звучание рассуждений представленных в нем авторов о корнях и причинах появления религиозных верований, о взаимоотношении религии и нравственности, о борьбе религиозного мировоззрения и научно-философского знания на разных этапах развития общества, о тех сложных, подчас — компромиссных, формах, которые эта борьба принимала, о социально-политических функциях религиозной идеологии, отнюдь не совпадавшей, как правило, с массовыми религиозными верованиями, но всегда опиравшейся на них и борьбу между ними, о «круговой поруке» между духовно господствующей

в тех или иных условиях церковью и режимом политического угнетения, о религиозных пережитках в светском и даже — в неразвитом революционном сознании и т. п.

Публикуемые сочинения разнообразны по жанрам и формам литературного творчества: здесь и отрывки из обширных, исследовательского характера, философских и историко-философских произведений, и небольшие статьи (иногда — в виде рецензий), написанные предельно популярно, преследующие откровенно просветительские цели; здесь и работы, обращенные к западноевропейской публике, и сочинения, адрес которых — массовый читатель внутри России; здесь и вольная бесцензурная речь, и тексты, приспособленные к прохождению через жестокую царскую цензуру; здесь и яркая, боевая публицистика, и внешне бесстрастные, почти академические энциклопедические справки, и лирические поэтические строки, и едкая сатира... Но все эти сочинения пронизаны одной, в сущности, идеей: религия, все еще держащая в своей власти сознание масс, является помехой, серьезным препятствием дальнейшему прогрессу общества, развитию человеческой личности. А отсюда — и напряженные поиски путей и средств духовного раскрепощения.

Составитель сборника попытался представить русскую атеистическую мысль прошлого века такими произведениями, которые дают возможность — пусть и в ограниченной степени, но все же достаточно зримо — увидеть отношение к проблемам религии каждого из авторов в его индивидуальном своеобразии.

Весьма часто, в особенности в учебной литературе, но иногда даже и в трудах, претендующих на исследовательский характер, атеизм русских революционных демократов «подается» таким образом, что сильно за-

теньются, уходят куда-то на второй, а то и задний план те своеобразные, отличительные, «личностные» черты в трактовке ими вопросов истории и теории религии, которые были свойственны каждому из них. В самом деле, что обычно связывается нами с понятием «атеизм русских революционных демократов»? То, что было сходным, принципиально общим в атеистических воззрениях наших замечательных предшественников — будь то Белинский или Герцен, Чернышевский или Добролюбов, Петрашевский или Огарев, Писарев или Бакунин, Лавров или Ткачев... Что же объединяло их в данном случае?

Личное неверие в бога. Настаивание на принципиальной противоположности религиозной веры и научного знания. Критика антигуманизма, своекорыстия религиозной, в частности — христианской, морали. Указания на близость и даже совпадение интересов церкви и эксплуататорского государства. Стремление показать реакционную роль определенных исторических форм религии, религиозной философии в истории культуры, в социально-историческом процессе вообще... Вряд ли кто будет оспаривать правильность такого (или примерно такого) раскрытия понятия «атеизм русских революционных демократов».

Однако сегодня можно и должно, думается, идти далее такого рода констатаций, вполне достаточных с точки зрения учебно-дидактической, но весьма ограниченных по существу дела, — особенно в условиях, когда буквально на глазах в небывалой степени возрос интерес к истории отечественной духовной культуры, а на страницах некоторых журналов и книг время от времени делаются настойчивые попытки дать «новое», чуть ли не апологетическое, прочтение произведений теоретиков таких направлений русской социально-религиозной мысли, как, скажем, почвенничество

и славянофильство, исказив при этом смысл и содержание идейного наследия революционных демократов.

Говоря: «идти далее», мы имеем в виду в данном случае рассмотрение атеизма передовых отечественных мыслителей, боровшихся — в принципиальном отличии от славянофилов и почвенников — за просвещение народа, за освобождение его из-под ига религиозных предрассудков, во всей конкретике, полноте, динамике, противоречивой сложности этого идейного образования, во всем богатстве индивидуальных особенностей и деталей, характеризующих взгляды на религию каждого из них.

В этом отношении данный сборник будет полезен не только исследователям, разрабатывающим историю духовной культуры XIX века (отметим в скобках, что в нем впервые перепечатывается статья М. А. Антоновича «Евангелие», увидевшая свет в 1863 году), но также и пропагандистам научно-атеистического мировоззрения, преподавателям, студентам, изучающим курс научного атеизма в вузах, и вообще всем тем, кому не безразличны вопросы о взаимоотношении религии и науки, веры и знания, кого волнуют исторические судьбы отечественной культуры и социально-философской мысли.

Помещенные в сборнике комментарии дадут возможность читателю самостоятельно разобраться в тех положениях, которые могут представлять определенную трудность с точки зрения их нынешнего восприятия: перепечатываемые произведения были написаны 140—120 лет тому назад, и то, что тогдашний читатель понимал с полуслова, нам не всегда доступно без дополнительных разъяснений.

Вполне рассчитывая на способность сегодняшних читателей оценить содержание данного сборника, мы

все же считаем целесообразным предварить включаемые в него тексты еще несколькими замечаниями общего характера.

* * *

Путь русских мыслителей к последовательному, сознательному атеизму не был простым и ровным. В большинстве случаев — это особенно относится к поколению Герцена — Белинского — этот путь был связан с напряженными идейными исканиями, даже с нравственными терзаниями, с трудной выработкой нового, реалистического, материалистического мировоззрения, в корне отрицающего привычные, традиционные, освященные законом и общественным мнением морально-философские установления православно-христианской религии. Можно даже сказать, что этот путь шел через преодоление самого себя, через разрыв с самим собою прежним. Так было у Герцена и Огарева, так было у некоторых петрашевцев, например Николая Спешнева и Феликса Толя, так было у Чернышевского и Добролюбова, у Писарева и Лаврова... Это был не какой-то мгновенный акт «прорыва в атеизм», а мучительный духовно-нравственный процесс. И поначалу лишь немногим достало смелости стать полными атеистами, не застряв на более робких и мягких формах критики религии и церкви, будь то неприятие обрядовой стороны религии, критика отдельных ее крайне фанатичных форм, антиклерикализм, религиозный индифферентизм, религиозный скептицизм и т. п.

Не хочется да и нет возможности повторять достаточно известные факты или цитировать хрестоматийные тексты, но как не привести здесь слова Дмитрия Писарева, у которого разрыв с прежними, религиозными верованиями оказался связанным с острым ду-

ховным кризисом, загнавшим его даже на время в больницу. Вот что писал он в статье «Московские мыслители» (1862), осмысляя и свой личный духовный опыт, и общий процесс становления реалистического мировоззрения тех молодых людей, которых в 60-е годы называли «отрицателями», «свистунами» и «нигилистами»: «Все мы воспитывались в душной среде, в узких понятиях, под влиянием мертвящих предрассудков; все мы, становясь на свои ноги, принуждены были разрывать связь с нашим прошедшим, переделывать сверху донизу весь строй наших понятий, выкуривать из нашего мозга ту нелепую демонологию, которая заменяла нам в детстве трезвые понятия о мире, о природе и человеке; вступая в борьбу с теми элементами, которые, благодаря влиянию родителей и педагогов, приросли к нашей природе, отрывая с болью и с кровью детские верования, детские привязанности, детские взгляды на жизнь, мы воодушевляемся и ожесточаемся в одно и то же время; проникнутые сознательным, глубоким отвращением к тем мрачным формам семейного быта, к тем суровым принципам лицемерной нравственности, к тем бессмысленным обычаям, которые давили в детстве наше естественное развитие и задерживали наш умственный рост,— мы с лихорадочным нетерпением выжидаем случая, когда бы нам можно было выразить свое негодование против всего того, что остановило развитие многих даровитых личностей и что до сих пор продолжает забивать способности детей и юношей, девушек и женщин наших»¹.

Всякий, внимательно вчитавшийся в эти слова Писарева, легко представит себе, что переход к атеиз-

¹ Писарев Д. И. Соч. в 4-х т., т. 1. М., 1955, с. 292.

му был буквально революцией в индивидуальном сознании, неизбежно связанной с острыми, кризисными формами самосознания, со стремлением к резкому «отрицанию» всего себя прошлого и этого же прошлого в других. Вот дневниковая запись Добролюбова, датированная 18 декабря 1855 года: «Меня постигло страшное несчастье — смерть отца и матери, — но оно убедило меня окончательно в правоте моего дела, в несуществовании тех призраков, которые построило себе восточное воображение и которое навязывают нам насильно, вопреки здравому смыслу. Оно ожесточило меня против той таинственной силы, которую у нас смеют называть благою и милосердною, не обращая внимания на зло, рассеянное в мире, на жестокие удары, которые направляются этой силой на самих же ее хвалителей!..»¹

И это понятное ожесточение юных неофитов атеизма выплескивалось на страницы их дневников, писем и, насколько это возможно было, произведений. Оно придавало и особый тон в разговоре с теми, кто отставал от их собственного развития, продолжая держаться за старое, за отвергаемую разумом, наукою веру. 3 августа 1856 года Добролюбов с язвительной иронией пишет своему приятелю В. В. Лаврскому, учившемуся тогда в Казанской духовной академии: «Утвердились ли Вы еще более в добродетели, прониклись ли насквозь священным девизом православия, самодержавия и народности, напители ли душу свою вдоволь благоговейными размышлениями о том, от отца ли или от сына исходит дух святой, на опресноках или на квасном хлебе нужно служить обедню, в холодной или теплой воде нужно крестить детей

¹ Добролюбов Н. А. Собр. соч. в 9-ти т., т. 8. М.—Л., 1964, с. 464.

и тому подобными душеспасительными и важными для блага мира соображениями? Дремлете ли Вы мирно под сению все примиряющей веры, или тлетворное дыхание буйного Запада проникло и в казанское убежище православия и, миновав стоглазых аргусов, в виде «Православного собеседника» и пр., нарушило спокойный, безгрезный сон Ваш?.. Душевно жалею, если так; но утешаюсь надеждою, что Вы крепки в своих верованиях, что Ваша голова издавна заперта наглухо для пагубных убеждений и Вас не совертит с Вашего пути ни Штраус, ни Бруно Бауэр, ни сам Фейербах, не говоря уже о каком-нибудь Герцене или Белинском»¹.

Но «шестидесятникам» было все же относительно легче: им ранее прокладывали путь Герцен и Белинский, на сочинениях которых они воспитывались; того же Добролюбова учил философии, и не только философии, Чернышевский, уже закалившийся в своем атеистическом материализме — не в последнюю очередь благодаря трудам ведущего критика «Современника» и автора «Писем об изучении природы»; а сам Добролюбов спустя несколько лет, в 1859 году, наставлял юного М. Антоновича, вкладывая ему в руки сочинения Фейербаха... А как же трудно было тем, кто впервые в истории русской мысли встал на позиции сознательного атеизма!

Нет, мы ни в какой мере не можем преуменьшать значения тех традиций свободомыслия и антиклерикализма, которые были свойственны предшествовавшему развитию отечественной мысли, особенно в конце XVIII — первой трети XIX века. Но именно в 40-е годы XIX века начинается — и чем дальше, тем идет все более интенсивно — выработка нового типа лич-

¹ Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 9, с. 253.

ности, неизвестного прежде. Именно тогда происходит становление невиданного доселе края людей, безбоязненно вышедших на борьбу с образом мышления и чувствования всего общества, пребывающего в традиционных, привычных духовных оковах.

Первыми русскими революционерами были Александр Николаевич Радищев и декабристы. Однако их революционные акции (в теории и на практике) имели преимущественно политическое, лучше сказать — нравственно-политическое содержание. Типичной формой их мировоззрения был деизм.

Острые революционного мышления (и, в перспективе, — действия) нового поколения противников самодержавия и крепостничества, демократов 40—60-х годов метит и глубже и выше: и в сферу социальных отношений, и в основы духовной жизни нации в целом. Благодаря утверждению на позициях сознательного атеизма революционная идея в России становится более мощной. Но какой ценой это достигалось!

Об этой громадной (вспомним Писарева: «отрывая с болью и с кровью...») цене неверия надо обязательно напомнить здесь — с тем чтобы прямо указать на несостоятельность, а говоря попросту — на лживость и ныне еще бытующих (в немарксистской, разумеется, литературе) домыслов насчет «нигилистического легкомыслия», будто бы отличавшего восприятие, понимание религии, отношение к ней русской атеистической интеллигенции XIX века.

Домыслы эти, правда, не сегодня да и не вчера родились.

В 1909 году в сборнике «Вехи», обливавшем «реакционными помоями» демократические традиции российского освободительного движения, стремившемся «со всей решительностью и во всей полноте вос-

становить религиозное мировоззрение»¹, была напечатана статья «Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)». Ее автором был С. Н. Булгаков, ныне величаемый кое-кем — даже в солидных энциклопедических изданиях — одним из главных представителей так называемого русского духовного ренессанса начала XX века. Так вот, прежде чем выступить в роли этого «главного представителя», Булгаков успел побывать марксистом — правда, не вполне настоящим, не революционным, «легальным», затем он «покончил все счеты с марксизмом»² и, став его ярким критиком, обратился — перебежал — к христианской религии: он, наконец, уверовал в ту мысль (которую и стал страстно пропагандировать), что «спасение России» (от кого? да от тех же большевиков, к примеру) возможно только на путях «религиозного возрождения». Это была не единоличная выдумка Булгакова, а одна из коренных черт заклеянной В. И. Лениным контрреволюционной идеологии «веховства». А что касается «личного вклада» Булгакова в этот «ренессанс», то он состоял в его особо резких нападках на русский атеизм. «Нет интеллигенции более атеистической, чем русская», — писал он в своей статье, прямо указывая на Белинского как на «духовного отца» русской интеллигенции, заложившего основы ее отрицательного отношения к религиозной вере. «Нет более важного факта в истории русского просвещения, чем этот, — продолжал Булгаков. — И вместе с тем приходится признать, что русский атеизм отнюдь не является сознательным отрицанием, плодом сложной, мучительной и продолжительной работы ума, сердца и воли... Нет, он берется чаще всего на веру и сохраняет эти

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 19, с. 168—169.

² Там же, т. 5, с. 100.

черты наивной религиозной веры, только наизнанку, и это не изменяется вследствие того, что он принимает воинствующие, догматические, наукообразные формы... В русском атеизме больше всего поражает его догматизм, то, можно сказать, религиозное легкомыслие, с которым он принимается...»

Извращенное социальное зрение вообще является, вероятно, характерной чертой мировосприятия всякого рода перебежчиков. Это относится и к тем, кто перебегает от революции к контрреволюции, от знания к вере. Иначе как же объяснить, что в идейном подвиге они видят духовное падение, легкомыслие и догматизм, а в идейном предательстве — величие духа, его «возрождение»?!

В России первой половины — середины XIX века разрыв с религией и переход на последовательно атеистические позиции был именно подвигом. Это был разрыв вековых традиций, выступление против целого общества, против еще очень сильных пережитков средневековья, принимавших под пером идеологов «православия самодержавия и народности» облик народного духа. И сначала очень немного было тех подвижников, кто решился на это восстание против религиозной веры, кто поставил ее перед судом разума и отрекся от нее в пользу истины.

* * *

Утверждение на позициях атеизма отнюдь не означало, что отныне мыслитель становился равнодушно-легкомысленным по отношению к религии. Кого бы из выдающихся русских атеистов прошлого мы ни взяли в качестве примера, мы увидим, что проблемы сущности, природы религиозной веры, ее форм, эволюции, путей ее преодоления, проблемы истории ре-

лигии, в частности роли и места христианства в развитии и в противодействии развитию духовной культуры и социального процесса в Западной Европе и в России, продолжают сильно занимать их, находят то или иное отражение в их творчестве.

Мало того: атеистический характер воззрений передовых русских мыслителей 40—60-х годов не только не сводился к «голому отрицанию» ими религии, но и не представлял собою лишь особенность их индивидуального сознания (как это было у некоторых предшествовавших им противников церкви и религии, скажем, из среды декабристов). В России того времени проблема отношения к религии была важнейшей *социальной* проблемой. В зависимости от ее решения определялось и отношение того или иного мыслителя, деятеля к различным идейным и социально-политическим группам, направлениям, лагерям.

Естественно — и это составляет, вообще говоря, отличительную черту идеологии буржуазно-демократического Просвещения, — что критическое, и тем более негативное, враждебное отношение к церкви, к господствующей религиозной идеологии волей-неволей, объективно ставило человека в оппозицию к существующему режиму. Так было, например, во Франции XVIII века. Однако тут следует учесть еще то обстоятельство, что, в отличие от некоторых других разновидностей христианства, православие в России XIX века (как и раньше) выступало как откровенно государственная, «казенная» религия. Налицо было — это имело место и в некоторых других странах, — говоря словами К. Маркса, «отождествление государства и церкви, гражданской и церковной жиз-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 10, с. 130.

ни»¹. «В Византийской империи,— писал К. Маркс в 1854 году,— государство и церковь были так тесно переплетены, что невозможно изложить историю первого, не излагая историю второй. В России наблюдается такое же отождествление, хотя, в противовес тому, что имело место в Византии, церковь превращена в простое орудие государства, в инструмент угнетения внутри страны и захватов вовне»². Герцен, со своей стороны, подчеркивал, что в особенно мрачные времена правления Николая I православная религия, сплетенная воедино с идеей патриотизма, была всего лишь «средством укрепить самодержавие»³.

Выступая против идеологии православной церкви, против религии вообще, русские просветители XIX века, по существу, расшатывали один из крепчайших устоев средневековых, феодальных, крепостнических порядков. Сражаясь за освобождение мысли и совести своих сограждан из-под опеки религиозной веры, христианской морали, они выступали в качестве наследников и продолжателей борьбы великих западноевропейских просветителей против социального неразумия как духовной опоры отживших, реакционных политических режимов.

Поэтому вполне понятны многократные факты заявления русскими атеистами своей солидарности с французскими просветителями XVIII века, в особенности энциклопедистами. «Во Франции,— писал Герцен,— энциклопедисты, освобождая человека от старых предрассудков, внушали ему более высокие нравственные побуждения, делали его революционером»⁴. Аналогичные задачи брались выполнять и оте-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 10, с. 130.

² Там же, с. 130—131.

³ Герцен А. И. Собр. соч., т. VII, с. 201.

⁴ Там же, с. 183.

чественные просветители¹, оказываясь вследствие этого в конфронтации с господствующей идеологией, выступавшей ярким душителем того сознания, за свободу которого ратовали Герцен, Белинский и их единомышленники.

Тут, по-видимому, следует сделать оговорку: начиная с Екатерины русские цари склонны были изображать себя олицетворением разума на троне, истинными просветителями народа и радетелями за чистоту его нравственности. Не уставала изображать себя избавительницей от заблуждений чувств и разума также и православная церковь. Но при этом за истинное признавалось только «просвещение», на религии «построенное». Просвещение же, не подкрепленное «благодатным влиянием религии», считалось более пагубным, чем полезным. Так понимали просвещение «просветители сверху», с трона и амвона.

Иначе мыслили себе его борцы против средневековых преданий и порядков: для них религия, в каких бы формах она ни выступала, является противницей, врагом подлинного просвещения, так как мешает развитию и распространению науки, созреванию социального разума масс. В резкой форме эту точку зрения выразил Белинский, писавший в 1845 году, что в словах «бог» и «религия» он видит «тьму, мрак, цепи и кнут»².

¹ И характерно, что произведения французских просветителей, особенно — атеистов и материалистов, играли существенную роль в качестве теоретических источников атеизма в России — и в общеисторическом плане (известно, сколь большой популярностью пользовался Вольтер и другие свободомыслящие французские писатели в России XVIII века), и конкретно для того или иного мыслителя (см., к примеру, Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. XII. М., 1956, с. 70).

² Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. XII, с. 250.

Вопреки утверждениям «отца» С. Булгакова (приняв в 1918 году сан священника, он в период эмиграции — с 1925 года вплоть до смерти в 1944 году — был профессором догматики и деканом русского Богословского института в Париже), отечественные демократы отнюдь не были узколобыми догматиками в своем подходе к религии. Они прекрасно сознавали, что религиозные учения, как и другие элементы духовной жизни общества, в определенных условиях могут служить даже проводниками «либеральных и революционных идей», что «религиозные споры много раз служили в разных странах прикрытием политических требований»¹, что связь религии и политики, таким образом, далеко не однозначна. В борьбе за социальное преобразование общества они допускали возможность союза и совместных действий атеистов и верующих. Об этом, например, в конце 40-х годов размышлял петрашевец Николай Спешнев. Об этом же писал и Огарев: «...для политической борьбы, для гражданского переворота [...] теоретический вопрос религиозных или философских убеждений остается вне вопроса и мирно допустит сойтись вместе, в деле гражданского преобразования, ультрамонтана и атеиста и стать заодно в движении, с которым оба согласны; да и смешно было бы в основание гражданского союза не поставить свободы совести»².

Однако все это не мешало, а помогало революционным демократам фиксировать несомненно служебную, апологетическую роль православной церкви в России по отношению к самодержавному правлению.

¹ Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 6, с. 386.

² Огарев Н. П. Избранные социально-политические и философские произведения, т. I. М., 1951, с. 404.

Здесь религия лишь прикрывает насилие «устарелою фирмою божественного права»¹; «...православная церковь и деспотизм взаимно поддерживают друг друга; эта круговая порука очень понятна»; «...у нас благочестие подделывалось под царя, а не он следовал правилам благочестия»². «Чем держится петербургское правительство?.. Казенной церковью,— писал Н. П. Огарев в «Общем веча» в 1863 году.— Отнимите у него это казенное благословение — и никто из народа ему не поверит. Как же вы хотите, чтоб оно решилось когда-нибудь дать свободу веры, которая казенную церковь сравнила бы в правах с другими религиозными согласиями и лишило бы правительство самой крепкой, самой действительной его опоры — синодских ставленников...»³

Не случайными, а в высшей степени закономерными являлись поэтому преследования церковниками отечественных просветителей, особенно из среды революционеров. История донесла до нас множество свидетельств такого рода. Известно, например, что в качестве противоядия пропаганде, осуществлявшейся основанной Герценом в Лондоне Вольной русской типографией, была выпущена в 1859 году специальная гнусная книжонка-памфлет «Искандер-Герцен», принадлежащая перу Н. Елагина. Ее непосредственным вдохновителем был петербургский митрополит Григорий, а печатание книги санкционировал святейший синод: ведь в этой книжке Герцен обличался как отступник от веры Христовой. На статью Чернышевского «Антропологический принцип в философии»

¹ Писарев Д. И. Соч., т. 2. М., 1955, с. 125.

² Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 1, с. 101.

³ Огарев Н. П. Избранные социально-политические и философские произведения, т. II, с. 130.

с гневом отзывался не только поп от философии — П. Д. Юркевич, но и сам митрополит Филарет, заклеивший безбожные идеи вождя «Современника» в журнале «Душеполезное чтение». В 1863 году мракобес В. Аскоченский совместно со священником И. Флеровым выступили с печатными доносами на «Энциклопедический словарь, составленный русскими учеными и литераторами», в котором они не без оснований усмотрели проповедь антирелигиозных идей; в результате издание этого интереснейшего словаря было прекращено правительством. И т. д., и т. п.

Известно, что проповедь атеизма в России была уголовно наказуемым деянием. Одна из статей Свода законов империи гласила, что, если кто в публичном месте или собрании «дерзнет с умыслом порицать христианскую веру, или православную церковь, или ругаться над священным писанием или св. таинствами, тот лишается всех прав состояния и подвергается ссылке в каторжную работу»¹. Даже знакомясь с настоящим сборником, читатель сразу же заметит разницу между теми сочинениями, где атеизм выражен открыто и без обиняков, и произведениями, помещенными в подцензурных изданиях. В последнем случае приходилось прибегать к «эзопову языку». Формы критики религии были различными и подчас весьма изощренными.

Иногда атеизм выражался в форме критики «идеализма», «мистицизма», «супернатурализма», «вредных мечтаний», «фантазий», «романтизма» и т. п. Так, Белинский писал в 1843 году, во второй статье «Сочинения Александра Пушкина», о средневековом «роман-

¹ См.: Грекулов Е. Ф. Православная церковь — враг просвещения. М., 1962, с. 159.

тизме», царящем еще «над современным нам обществом»¹: «В основе всякого романтизма непременно лежит *мистицизм*, более или менее мрачный. Это объясняется тем, что преобладающий элемент романтизма есть вечное и неопределенное стремление, не уничтожаемое никаким удовлетворением... В средние века все начала назывались чужими, противоположными им именами... В этом странном мире безумие было высшею мудростию, а мудрость — буйством; смерть была жизнью, а жизнь — смертью, и мир распался на два мира — на презираемое *здесь* и неопределенное, таинственное *там*. Все жило и дышало чувством без действительности, порыванием без достижения, стремлением без удовлетворения, надеждою без совершения, желанием без выполнения, страстною, беспокойною деятельностью без цели и результата... На тело смотрели не как на проявление и орудие духа, а как на вериги и темницу духа, не разделяли мнения древних, что только в здоровом теле может обитать и здоровая душа, но, напротив, были убеждены, что только изможденное и устаревшее до времени тело могло быть одарено ясно-видением истины... Чудовищные противоречия во всем!»²

Восемнадцать лет спустя Писарев в статье «Идеализм Платона» пишет: «Романтизм возникает обыкновенно в эпоху бедствий и страданий, когда человеку нужно где-нибудь забыться, на чем-нибудь отвести душу; я несчастлив здесь, мне здесь душно, тяжело, больно дышать, так я успокоюсь по крайней мере в

¹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 157.

² Там же, с. 153, 155.

той вечно-светлой, вечно-тихой и теплой атмосфере, которую создает мое воображение и куда не проникнут ни горе, ни заботы, ни стоны страдальцев. Романтизм искренний, вызванный самою почвою, зарождается в эпоху Римской империи и развивается с особенною силою в средние века; отрицание доходит до ужасающих размеров; пропадает всякая вера в благородные стороны и побуждения человеческой природы, и вместо этой здоровой веры в действительность доходит до степени галлюцинации вера в действительное существование и недостижимое совершенство призрачного, заоблачного мира фантазии»¹. О бедности действительной жизни как источнике «жизни в фантазии» не раз писал и Чернышевский.

Фактически против христианских догм о наличии бессмертной человеческой души, о боге как высшей надматериальной духовной силе, о божественном предопределении и т. п. были направлены тщательно разрабатываемые русскими революционными теоретиками идеи материального единства человека и естественной детерминированности его поступков, идея единства бытия и мышления в материалистическом либо (как у некоторых петрашевцев) пантеистическом ее толковании. И когда Чернышевский писал, к примеру, что «...на человека надобно смотреть как на одно существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрезывать человеческую жизнь на разные половины, принадлежащие разным натурам...»², то читатели «Современника» вполне понимали, о чем идет речь.

¹ Писарев Д. И. Соч., т. 1, с. 88.

² Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. VII, с. 293.

Воспитанию читателей в духе атеизма служило также и проповедование достоинств естественных наук (кстати сказать, упорно изгонявшихся из учебных программ средних учебных заведений России). Герцен, утверждавший несовместимость науки и религии, нашел для своих атеистических идей такую, например, форму в одной из статей цикла «Дилетантизм в науке»: «Пиетисты убеждены, что современная наука безрелигиознее Эразма [Роттердамского], Вольтера и Гольбаха с компанией, и считают ее вреднее вольтерианизма»¹. Писарев также многократно развивал идею грядущей неизбежной победы науки над религией. В статье «Исторические идеи Огюста Конта» он писал: «Как только возникает *сознательное* исследование, так обозначается тотчас же естественная и непримиримая вражда между наукой и теософией — вражда, которая может окончиться только совершенным истреблением одной из воюющих сторон. Все, что выигрывает наука, то теряет теософия; а так как наука со времен доисторического фетишизма выиграла очень много, то надо полагать, что ее противница потеряла также немало. Действительно, вся история человеческого ума, а следовательно, и человеческих обществ есть не что иное, как постоянное усиление науки, соответствующее такому же постоянному ослаблению теософии, которая при вступлении человечества в историю пользовалась всеобъемлющим и безраздельным могуществом»².

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. III, с. 32.

² Писарев Д. И. Полн. собр. соч., в 6-ти т., т. 5. Спб., 1894, с. 341.

Одна из характерных особенностей развития социально-философской мысли в России XIX века состояла в том, что проблема отношения к религии явилась здесь предметом острых споров и размежевания между разными течениями внутри просветительского лагеря — революционно-демократическим и либеральным.

В этом плане очень показательны так называемые «соколовские споры» 1846 года между Герценом и поддерживавшим его Огаревым, с одной стороны, и их другом — историком Тимофеем Николаевичем Грановским, с другой: центральным пунктом этих споров был вопрос о том, признавать или отвергать идею бессмертия души. Позже, в «Былом и думах», Герцен рассказал о том, как он пытался убедить Грановского, «что развитие науки, что современное состояние ее *обязывает нас* к принятию кое-каких истин, независимо от того, хотим мы или нет; что, однажды признанные, они перестают быть историческими загадками, а делаются просто неопровержимыми фактами сознания, как Эвклидовы теоремы, как Кеплеровы законы, как нераздельность причины и действия, духа и материи.

— Все это так мало обязательно, — возразил Грановский, слегка изменившись в лице, — что я никогда не приму вашей сухой, холодной мысли единства тела и духа; с ней исчезает бессмертие души. Может, вам его не надобно, но я слишком много схоронил, чтоб поступиться этой верой. Личное бессмертие мне необходимо»¹.

Этот болезненный «теоретический разрыв» — на-

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. IX, с. 209.

чало и своего рода прообраз будущих размежеваний между демократами и либералами и по другим вопросам. В статье «Новые вариации на старые темы», не случайно подписанной «С. Соколово. Июль 1846 года», это расхождение с Грановским было выражено Герценом так: «Желание выйти из романтизма ощутительно, но робко покидаем мы его; нас гнетет влияние пугающих мечтаний и привычных грез, и мы равно не имеем геройства ни воротиться к средневековым воззрениям, ни пожертвовать ими; мы краснеем еще при мысли, что у нас есть тело, и не верим, что мы духи; у нас в памяти глубоко вкоренились клеветы, под влиянием которых мы думаем нашу думу, и готовые образы, от которых мысль наша отстать не может»¹.

И это — не единственный факт такого рода. Весною 1849 года, например, бурное обсуждение развернулось в кружке петрашевцев вокруг предложенной Ф. Толем темы о «ненужности религии в социальном смысле» — и тут далеко не все оказались в согласии с докладчиком, опиравшимся на Б. Бауэра и Л. Фейербаха. Еще более резким расхождение наступательно-атеистической и индифферентно-примиренческой по отношению к религии позиций становится в 60-х годах.

В связи с этим следует обратить внимание также и на острейшие споры революционных демократов со славянофилами: для атеистов типа Белинского и Герцена, а затем Чернышевского и Добролюбова защита и пропаганда славянофилами религии, христианства, пусть даже не «казенного», но какого-то особого, «восточного», «греко-российского», объективно ставила их на стороне реакции политической, сбли-

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. II, с. 98.

жала с проповедниками идеологии «православия, самодержавия и народности». Причем эта борьба революционных демократов со славянофилами по общемировоззренческим вопросам как бы «перевешивала» частичное совпадение их позиций в других вопросах. Славянофилы, в свою очередь, напрямую связывали атеизм и материализм революционных демократов с их приверженностью к «тлетворным», якобы «западным» идеям революции и социализма (напомним о выступлении Ю. Ф. Самарина против Герцена в 1864 году и об ответе, данном ему Искандером в «Письмах к противнику»).

Конечно, в действительности связь между атеизмом и радикальностью социально-политических воззрений не была столь жесткой и прямой, как это представлялось некоторым славянофилам и почвенникам. Были верующие и среди революционно настроенных мыслителей и деятелей. Были атеисты и в среде нарождающегося буржуазного либерализма (тут весьма популярен был атеистически истолковываемый философский позитивизм). К атеизму приходили и многие ученые-естественники, не участвовавшие в политической борьбе. Однако все это не может затемнить того фундаментального факта, что атеизм в России 40—70-х годов XIX века был важнейшей составной частью идеологии революционного демократизма.

* * *

При сравнении этого атеизма с боевым атеизмом французских просветителей XVIII века необходимо прежде всего учесть, что революционный демократизм в России представлял собою идеологическое выражение интересов не буржуазных и мелкобуржуаз-

ных слоев, как во Франции, а выражал интересы угнетенного крестьянства.

Этим в немалой степени объясняется внимание русских демократов к проблеме народных верований вообще, русского крестьянства — в частности. Атеистичен ли русский народ по природе своей? Или, напротив, религия составляет органический компонент, неотъемлемое свойство русского национального, «народного духа»? В своем пределе именно такую, альтернативную форму принимал вопрос, в той или иной форме обсуждавшийся и на собраниях различных кружков, и в подцензурных произведениях, и на страницах вольной заграничной прессы.

Не напомним ли здесь знаменитых слов Белинского из его письма к Гоголю: «По-Вашему, русский народ — самый религиозный в мире: ложь! Основа религиозности есть пиэтизм, благоговение, страх божий. А русский народ произносит имя божие, почесывая себе задницу [...] Приглядитесь пристальнее, и Вы увидите, что это по натуре своей глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности [...]»¹.

Аналогично рассуждал и Герцен в статье «Россия»: «Русский народ суеверен, но равнодушен к религии, которая для него, впрочем, является непроницаемой тайной. [...] Множество пословиц свидетельствует о безразличии русских к религии... В прямом смысле религиозны одни лишь раскольники...»²

В книге «О развитии революционных идей в России» Герцен писал: «Здравый смысл и практический ум русского человека отвергает совместимость ясной

¹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. X, с. 215.

² Герцен А. И. Собр. соч., т. VI, с. 211.

мысли с мистицизмом. Русский способен быть набожным до ханжества, но только при условии никогда не размышлять о религии; он не может стать рационалистом, ибо освобождение от невежественности для него равнозначно освобождению от религии»¹.

О слепой вере русских крестьян в фатализм божьего произвола не раз размышлял Н. П. Огарев², отмечавший вместе с тем, что русский народ имеет к своим попам, может быть, больше ненависти, чем население западноевропейских стран к своим попам, которые, впрочем, ничем не лучше.

В статье «О степени участия народности в развитии русской литературы» (1858) Добролюбов, обращаясь к этому же вопросу, подчеркивал приверженность массы русских крестьян языческим верованиям, что, по его словам, очень сильно повлияло на их отношение к христианскому учению. «Мы говорим о множестве суеверий и предрассудков, донныне охватывающих всю жизнь крестьянина и составляющих несомненный остаток языческих верований. Эти суеверия тем глубже вкоренились в народной жизни, что они издавна перемешались с христианскими воззрениями и таким образом как будто получили некоторую законность, на взгляд простолюдина»³. В общем, русские крестьяне, по Добролюбову, так и не возвысились «до совершенно чистых и правильных понятий о христианской религии», а преследование всего языческого, несомненно, отрицательно сказалось на народной поэзии...

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. VII, с. 182—183.

² См., напр., Огарев Н. П. Избранные социально-политические и философские произведения, т. II, с. 8—10.

³ Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 2, с. 237—238.

А вот слова Писарева: «Фанатическое увлечение идеею и принципом вообще, сколько мне кажется, не в характере русского народа. Здравый смысл и значительная доля юмора и скептицизма составляют, мне кажется, самое заметное свойство чисто русского ума... На этом основании мне кажется, что ни одна философия в мире не привьется к русскому уму так прочно и так легко, как современный здоровый и свежий материализм»¹.

В творчестве Чернышевского проблема несколько более общего порядка — соотношения между «естественной религией», то есть стихийно возникающими религиозными верованиями масс, и церковной, богословской идеологией — получила свое отражение, в частности, в следующих рассуждениях: «Историческое явление, называемое католичеством, по существу своему было известным направлением или настроением поэтического элемента в жизни масс. Это католичество не должно смешивать, конечно, с ученою догматикою, излагавшеюся в богословских сочинениях. Она заключала в себе, между прочим, и те идеи, которыми составлялось народное католичество, но, кроме того, в ней было чрезвычайно много вещей, совершенно неизвестных массам, да и те вещи, которые были ей общи с понятиями массы, она понимала в смысле более или менее различном от их значения для массы. Основными чертами народной поэзии, называвшейся католичеством, были идеи: небесного правосудия, которое не требует содействия человеческого, чтобы сокрушить зло и дать победу добру; провидения, пути которого непостижимы; загробной жизни, в которой будет дано сторичное и вечное вознаграждение за всякую обиду, за всякое страдание на

¹ Писарев Д. И. Соч., т. 1, с. 118.

земле; терпения, требуемого покорностью перед провидением и надеждою на будущую жизнь; страдания, приближающего людей к вечному блаженству; отречения от земных благ для приобретения небесных и т. д. Почему народная религиозная поэзия получила и сохранила такой характер, это вещь известная: люди чувствовали свою беспомощность против невзгод, чувствовали свое бессилие понять то, что делается вокруг них и над ними самими. Но если настроение их мечтательности произошло из этих данных, то, овладев их мыслями, оно в свою очередь стало поддерживать те черты их житейского и умственного положения, которыми было порождено»¹.

При обращении к проблеме массовых верований некоторые из русских революционных демократов уделяли большое внимание вопросу о сущности и социальной роли раннего христианства, в котором они увидели воплощение народных устремлений к равенству и справедливости. Учение первых христиан трогало их своей человечностью, гуманизмом, тем, что В. И. Ленин впоследствии назовет «его демократически-революционным духом»².

Еще в 1840 году в статье о «Горе от ума» Белинский писал, что раннее христианство проповедовало равенство «в смысле христианского братства, а отсюда любовь и уважение к человеческой личности, великодушное мужество, жертвующее всеми своими силами и самою жизнью за угнетенных и гонимых»³.

¹ Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. X, с. 450.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 33, с. 43, см. также: т. 16, с. 365.

³ Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. III, с. 127.

И даже прочно став на позиции атеизма, Белинский продолжал истолковывать «учение Христа», как учение о равенстве всех людей, независимо от их социальной принадлежности, сближая при этом идеалы социализма с заветами Евангелия¹. Подобный подход к раннему христианству отличает и некоторые статьи из «Карманного словаря...» петрашевцев, и многие произведения Герцена.

На тесное сближение социализма и раннего христианства русских революционных демократов толкала исторически обусловленная абстрактность их общественного, социалистического идеала. Однако некоторые основания проводить параллель между так и не осуществившимися заветами первых христиан и социализмом у них все же были: ведь в первоначальном христианстве как «религии рабов, изгнанных, отверженных, гонимых, угнетенных»² находила свое выражение идея равенства всех людей, жажда действительного равенства.

Русские демократы проводили вместе с тем существенное различие между народными верованиями, отраженными в евангелиях, и той религией, которая господствовала в Европе на протяжении многих веков. Они прекрасно понимали, что христианство «в истинном его смысле» — совсем не то же самое, что христианство с теми искажениями, «которым оно подвергалось в римско-католической церкви»³, что «равенство, которое проповедовало христианство», оказалось всего лишь «оптическим обманом», что «из освобождающего евангелия сделали притесняющее като-

¹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. IX, с. 217.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 636, см. также: т. 22, с. 467.

³ Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 7, с. 120.

личество, из религии любви и равенства — церковь крови и войны»¹.

* * *

Вполне сознавая исторически ограниченный характер философско-атеистических представлений русской революционной демократии (на чем подчас и спекулируют современные буржуазные интерпретаторы истории русской духовной культуры), мы считаем необходимым специально выделить то, что, по нашему мнению, составляет наиболее сильные стороны подхода наших великих предшественников к проблемам религии и ее преодоления, их, так сказать, заветы грядущим поколениям борцов за свободу разума и совести.

Во-первых, это сопряжение принципиальной критики религии с самым серьезным осмыслением ее сути и истории.

«С такой религией, как христианство,— писал Энгельс,— нельзя покончить *только* с помощью насмешек и нападок. Она должна быть также *преодолена научно*, то есть *объяснена исторически*, а с этой задачей не в состоянии справиться даже естествознание»². Передовые русские мыслители-атеисты XIX века, отвергая — в большинстве своем — упрощенное, вульгарное отношение к проблемам религии, приложили немало усилий к ее историческому и философскому анализу. Они рассматривали ее как закономерно возникшую форму общественного сознания, имевшую глубокие социальные корни, а вместе с тем как

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. V, с. 161—162, т. VI, с. 98.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 18, с. 578.

преходящую, обреченную на изживание, «детскую» форму самосознания человечества, как особого рода фантазию, являющуюся искаженным отражением жизни, потребностей и чаяний людей.

В этой связи необходимо хотя бы упомянуть о роли Фейербаха в становлении и развитии теоретического атеизма в России: в сущности, все представленные в сборнике мыслители в той или иной степени испытали на себе влияние фейербаховской антропологической концепции религии. В особенности это касается двух важнейших ее моментов: во-первых, самого принципа трактовки религии как процесса и результата самоотчуждения человеческого духа, как извращенного отражения земной жизни, и, во-вторых, понимания Фейербахом его собственного атеизма, атеизма XIX века (в отличие от атеизма XVIII века) как преимущественно положительного философского учения о человеке, а не простого акта отрицания бога и религии как выдумки и обмана. Эти два момента «фейербахианства» можно в разных пропорциях и сочетаниях найти практически у всех теоретиков русской революционной демократии.

Правда, само восприятие и истолкование Фейербаха русскими атеистами было далеко не одинаковым: одни делали наибольший упор на разрушительную роль его теории по отношению к христианской вере и религии вообще, другие — на содержательную или методологическую сторону его антропологического учения, ставящего человека в центр мировоззрения, делающего его главным предметом философствования; одни в той или иной степени принимали тезис Фейербаха «человек человеку бог»; другие категорически отвергали этот его антропотейзм как подновленную форму религии или уступку ей.

В целом же можно сказать, что мысли, которые

Фейербах пробуждал у своих почитателей в России, обычно перехлестывали границы его антропологизма (впрочем, это иногда случалось и с ним самим). Большинство русских «фейербахианцев» — в противоположность самому Фейербаху — отличалось сильной устремленностью в политику, в сферу общественной практики. Именно стремление к социально-преобразующей деятельности, продиктованное логикой идейно-политической борьбы в России рассматриваемого периода, выводило их за пределы достаточно абстрактного философско-этического антропологизма и заставляло отклонять — как иллюзию и утопию — созданную Фейербахом новую, человеческую, безбожную, безнебесную «религию» — религию любви.

Во-вторых, это применение методологии критики религии к анализу привычек и пережитков религиозного образа мышления (в статье «Опыт бесед с молодыми людьми» Герцен называл их «риторико-теологическими приемами») на уровне светского сознания, к анализу инерции религиозного восприятия и истолкования действительности в формах нерелигиозного социального, даже революционно-социалистического мышления.

И тут речь идет не только об оценке, к примеру, рационалистической теологии Огюста Конта, религиозных форм сенсимонистского учения или религиозных воззрений таких несомненных демократов, как Джузеппе Маццини и Станислав Ворцель, но также и о критике теоретического доктринерства вообще, в каких бы многообразных формах оно ни выступало, о критике попыток канонизации тех или иных учений, догматизма, принятия на веру тех или иных идей только потому, что они исходят от авторитета, и т. п. «Доктрина,— замечательно писал Герцен,— действительно стоит между церковью и свободным мышле-

нием вроде расстриженного монаха, не привыкнувшего еще к светскому платью... Доктрина — религия, из которой бог выехал, а церковная утварь осталась...»¹ Окончательное преодоление не только религии, но и веками прививавшихся ею привычек мышления — привычек идти от догмы, от веры, от канона, от авторитета, а не от действительности, не от доводов разума и чувств, — русские революционные демократы считали необходимой составной частью подготовки и осуществления грядущего общественного переворота.

В-третьих, это резкое высмеивание и разоблачение всякого рода «околонаучной» мистики, так или иначе питающей религиозное мировоззрение, смыкающейся с ним.

Пусть не обманет читателя внешняя «простоватость» перепечатываемой в настоящем сборнике рецензии Чернышевского на «Этюды» Шлейдена — обсуждаемая в ней проблема чрезвычайно актуальна: ведь и сегодня мы порой сталкиваемся с такими случаями, когда ученый (а иногда это художник), выступающий как последовательный материалист (реалист) в определенной сфере научных исследований (художественного творчества), за пределами этой сферы вольно или невольно оказывается во власти иррационального, так или иначе кокетничает с «непостижимым» — с идеей разумного устроителя мирового порядка, с не подвластной уму «народной душой», с сверхъестественными явлениями в области психики и прочими чудесами, находящимися «по ту сторону» разумного познания. И как тут вновь не процитировать Герцена: «Кто не все исторгнул из груди, не оп-

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. XIV, с. 72—73.

равданное разумом, тот не свободен и может дойти до того, что отвергнет *весь* разум»¹.

Разумеется, живое в атеистическом наследии русских революционных демократов отнюдь не сводится к тому, что только что было перечислено. Но думается, что именно эти моменты их творчества имеют сегодня особенно большое значение как надежное подспорье научно-атеистического воспитания.

А. Володин

¹ Герцен А. И. Собр. соч., т. II, с. 89.



Виссарион Григорьевич
БЕЛИНСКИЙ

ВЗГЛЯД НА РУССКУЮ ЛИТЕРАТУРУ 1846 ГОДА¹

[...] Что составляет в человеке его высшую, его благороднейшую действительность? — Конечно, то, что мы называем его духовностию, то есть чувство, разум, воля, в которых выражается его вечная, непреходящая, необходимая сущность. А что считается в человеке низшим, случайным, относительным, преходящим? — Конечно, его тело. Известно, что наше тело мы с детства привыкли презирать, может быть, потому именно, что, вечно живя в логических фантазиях, мы мало его знаем. Врачи, напротив, больше других уважают тело, потому что больше других знают его. Вот почему от болезней, чисто нравственных,

они лечат иногда средствами чисто материальными, и наоборот. Из этого видно, что врачи, уважая тело, не презирают души: они только не презирают тела, уважая душу. В этом отношении они похожи на умного агронома, который с уважением смотрит не только на богатство получаемых им от земли зерен, но и на самую землю, которая их произрастила, и даже на грязный, нечистый и вонючий навоз, который усилил плодотворность этой земли. — Вы, конечно, очень цените в человеке чувство? — Прекрасно! — так цените же и этот кусок мяса, который трепещет в его груди, который вы называете сердцем и которого замедленное или ускоренное биение верно соответствует каждому движению вашей души. — Вы, конечно, очень уважаете в человеке ум? — Прекрасно! — так останавливайтесь же в благоговейном изумлении и перед этою массою мозга, где происходят все умственные отправления, откуда по всему организму распространяются, через позвоночный хребет, нити нерв, которые суть органы ощущений и чувств и которые исполнены каких-то до того тонких жидкостей, что они ускользают от материального наблюдения и не даются умозрению. Иначе вы будете удивляться в человеке следствию мимо причины или — что еще хуже — сочините свои небывалые в природе причины и удовлетворитесь ими. Психология, не опирающаяся на физиологию, так же несостоятельна, как и физиология, не знающая о существовании анатомии. Современная наука не удовольствовалась и этим: химическим анализом хочет она проникнуть в таинственную лабораторию природы, а наблюдением над эмбрионом (зародышем) проследить таинственный процесс развития организма.²

Но это внутренний мир физиологической жизни человека; все его сокровенные от нас действия, как результат, выказываются наруже в лице, взгляде, голосе, даже манерах человека. А между тем что такое лицо, глаза, голос, манеры? Ведь это все — тело, внешность, следовательно, все преходящее, случайное, ничтожное, потому что ведь все это — не чувство, не ум, не воля? — так! но ведь во всем этом мы *видим* и *слышим* и чувство, и ум, и волю. Всего случайнее в человеке его манеры, потому что они больше всего зависят от воспитания, образа жизни, от общества, в котором живет человек; но почему же иногда и в грубых манерах мужика чувство ваше угадывает доброго человека, которому вы смело можете довериться, и в то же время изящные манеры светского человека заставляют вас иногда невольно остерегаться его? — Сколько на свете людей с душою, с чувством, но у каждого из них это чувство имеет свой характер, свою особенность. Сколько на свете умных людей, и между тем у каждого из них свой ум. Это не значит, чтобы умы у людей были разные: в таком случае люди не могли бы понимать друг друга; но это значит, что у самого ума есть своя индивидуальность. В этом его ограниченность, и поэтому ум величайшего гения всегда неизмеримо ниже ума всего человечества; но в этом же и его действительность, его реальность. Ум без плоти, без физиономии, ум, не действующий на кровь и не принимающий на себя ее действия, есть логическая мечта, мертвый абстракт. Ум — это человек в теле, или, лучше сказать, человек через тело, словом, *личность*. Оттого на свете столько умов, сколько людей, и только у человечества один ум.

Посмотрите, сколько нравственных оттенков в человеческой натуре: у одного ум едва заметен из-за сердца, у другого сердце как будто поместилось в мозгу; этот страшно умен и способен на дело, да ничего сделать не может, потому что нет у него воли; а у того страшная воля да слабая голова, и из его деятельности выходит или вздор, или зло. Перечесать этих оттенков так же невозможно, как перечесать различия физиономий: сколько людей, столько и лиц, и двух совершенно схожих найти еще менее возможно, нежели найти два древесные листка, совершенно схожие между собою... Когда вы влюблены в женщину, не говорите, что вы обольщены прекрасными качествами ее ума и сердца: иначе, когда вам укажут на другую, которой нравственные качества выше, вы обязаны будете перевлюбитесь и оставить первый предмет своей любви для нового, как оставляют хорошую книгу для лучшей. Нельзя отрицать влияния нравственных качеств на чувство любви, но когда любят человека, любят его всего, не как идею, а как живую личность; любят в нем особенно то, чего не умеют ни определить, ни назвать. В самом деле, как бы определили и назвали вы, например, то неуловимое выражение, ту таинственную игру его физиономии, его голоса, словом, все то, что составляет его особность, что делает его непохожим на других и за что именно вы больше всего и любите его? Иначе зачем бы вам было рыдать в отчаянии над трупом любимого вами существа? — Ведь с ним не умерло то, что было в нем лучшего, благороднейшего, что называли вы в нем духовным и нравственным, — а умерло только грубо материальное, случайное?.. Но об этом-то случайном

и рыдаете вы горько, потому что воспоминание о прекрасных качествах человека не заменит вам человека, как умирающего от голода не насытит воспоминание о роскошном столе, которым он недавно наслаждался. Я охотно соглашусь с спиритуалистами³, что мое сравнение грубо, но зато оно верно, а это для меня главное. Державин сказал:

Так! весь я не умру, но часть меня большая,
От тлена убежав, по смерти станет жить⁴.

Против действительности такого бессмертия нечего сказать, хотя оно и не утешит людей близких поэту; но что передает поэт потомству в своих созданиях, если не свою личность? Не будь он личность больше, чем кто-нибудь, личность по преимуществу, его создания были бы бесцветны и бледны. От этого творения каждого великого поэта представляют собою совершенно особенный, оригинальный мир, и между Гомером, Шекспиром, Байроном, Сервантесом, Вальтером Скоттом, Гете и Жорж Сандом общего только то, что все они — великие поэты...

Но что же эта личность, которая дает реальность и чувству, и уму, и воле, и гению и без которой все — или фантастическая мечта, или логическая отвлеченность? Я много мог бы наговорить вам об этом, читатели, но предпочитаю лучше откровенно сознаться вам, что чем живее созерцаю внутри себя сущность личности, тем менее умею определить ее словами. Это такая же тайна, как и жизнь: все ее видят, все ощущают себя в ее недрах, и никто не скажет вам, что она такое. Так точно ученые, хорошо зная действие и силы деятелей природы, каковы электричество,

гальванизм, магнетизм, и потому несколько не сомневаясь в их существовании, все-таки не умеют сказать, что они такое. Страннее всего, что все, что мы можем сказать о личности, ограничивается тем, что она ничтожна перед чувством, разумом, волею, добродетелью, красотой и тому подобными вечными и непреходящими идеями, но что без нее, преходящего и случайного явления, не было бы ни чувства, ни ума, ни воли, ни добродетели, ни красоты, так же как не было бы ни бесчувственности, ни глупости, ни бесхарактерности, ни порока, ни безобразия... [...]

[ПИСЬМО К Н. В. ГОГОЛЮ]

[15 июля н. с. 1847 г. Зальцбрунн]⁵

Вы только отчасти правы, увидав в моей статье *рассерженного* человека: этот эпитет слишком слаб и нежен для выражения того состояния, в какое привело меня чтение Вашей книги. Но Вы вовсе не правы, приписавши это Вашим действительно не совсем лестным отзывам о почитателях Вашего таланта. Нет, тут была причина более важная. Оскорбленное чувство самолюбия еще можно перенести, и у меня достало бы ума промолчать об этом предмете, если б все дело заключалось только в нем; но нельзя перенести оскорбленного чувства истины, человеческого достоинства; нельзя умолчать, когда под покровом религии и защитой кнута проповедуют ложь и безнравственность как истину и добродетель.

Да, я любил Вас со всею страстью, с какою человек, кровно связанный со своею страной, может любить ее надежду, честь, славу, одного из великих вождей ее на пути сознания, развития, прогресса. И Вы имели основательную причину хоть на минуту выйти из спокойного состояния духа, потерявши право на такую любовь. Говорю это не потому, чтобы я считал любовь мою наградой великого таланта, а потому, что, в этом отношении, представляю не одно, а множество лиц, из которых ни Вы, ни я не видали самого большего числа и которые, в свою очередь, тоже никогда не видали Вас. Я не в состоянии дать Вам ни малейшего понятия о том негодовании, которое возбудила Ваша книга во всех благородных сердцах, ни о том вопле дикой радости, который издали, при появлении ее, все враги Ваши — и не литературные (Чичиковы, Ноздревы, Городничие и т. п.), и литературные, которых имена Вам известны⁶. Вы сами видите хорошо, что от Вашей книги отступились даже люди, по видимому, одного духа с ее духом. Если б она и была написана вследствие глубоко искреннего убеждения, и тогда бы она должна была произвести на публику то же впечатление. И если ее принимали все (за исключением немногих людей, которых надо видеть и знать, чтоб не обрадоваться их одобрению) за хитрую, но чересчур перетоненную проделку для достижения небесным путем чисто земных целей — в этом виноваты только Вы. И это нисколько не удивительно, а удивительно то, что Вы находите это удивительным. Я думаю, это от того, что Вы глубоко знаете Россию только как художник, а не как мыслящий человек, роль которого Вы так неудачно при-

няли на себя в своей фантастической книге. И это не потому, чтоб Вы не были мыслящим человеком, а потому, что Вы столько уже лет привыкли смотреть на Россию из Вашего *прекрасного далека*⁷, а ведь известно, что ничего нет легче, как издалека видеть предметы такими, какими нам хочется их видеть; потому, что Вы, в этом *прекрасном далеке*, живете совершенно чуждым ему, в самом себе, внутри себя, или в однообразии кружка, одинаково с Вами настроенного и бессильного противиться Вашему на него влиянию⁸. Поэтому Вы не заметили, что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме⁹, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и неволе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение. А вместо этого она представляет собою ужасное зрелище страны, где люди торгуют людьми, не имея на это и того оправдания, каким лукаво пользуются американские плантаторы, утверждая, что негр — не человек; страны, где люди сами себя называют не именами, а кличками: *Ваньками, Стешками, Васьками, Палашками*; страны, где, наконец, нет не только никаких гарантий для личности, чести и собственности, но нет даже и полицейского порядка, а есть только огромные корпорации разных служебных воров и грабителей. Самые живые, современные национальные вопросы в России теперь: уничтожение крепостного права, от-

менение телесного наказания, введение, по возможности, строгого выполнения хотя тех законов, которые уже есть. Это чувствует даже само правительство (которое хорошо знает, что делают помещики со своими крестьянами и сколько последние ежегодно режут первых), что доказывалось его робкими и бесплодными полумерами в пользу белых негров и комическим заменением однохвостого кнута треххвостой плетью¹⁰. Вот вопросы, которыми тревожно занята Россия в ее апатическом полусне! И в это-то время великий писатель, который своими дивно-художественными, глубоко-истинными творениями так могущественно содействовал самосознанию России, давши ей возможность взглянуть на себя самое как будто в зеркале, — является с книгою, в которой во имя Христа и церкви учит варвара-помещика наживать от крестьян больше денег, ругая их *неумытыми рылами*¹¹!.. И это не должно было привести меня в негодование?.. Да если бы Вы обнаружили покушение на мою жизнь, и тогда бы я не более возненавидел Вас за эти позорные строки... И после этого Вы хотите, чтобы верили искренности направления Вашей книги? Нет, если бы Вы действительно преисполнились истиною Христова, а не дьяволова учения, — совсем не то написали бы Вы Вашему адепту из помещиков. Вы написали бы ему, что так как его крестьяне — его братья во Христе, а как брат не может быть рабом своего брата, то он и должен или дать им свободу, или хоть, по крайней мере, пользоваться их трудами как можно льготнее для них, сознавая себя, в глубине своей совести, в ложном в отношении к ним положении. А выражение: *ах ты неумытое рыло!* да у какого

Ноздрева, какого Собакевича подслушали Вы его, чтобы передать миру как великое открытие в пользу и назидание русских мужиков, которые, и без того, потому и не умываются, что, поверив своим барам, сами себя не считают за людей? А Ваше понятие о национальном русском суде и расправе, идеал которого нашли Вы в словах глупой бабы в повести Пушкина¹², и по разуму которой должно пороть и правого и виноватого? Да это и так у нас делается в частую, хотя чаще всего порют только правого, если ему нечем откупиться от преступления — быть без вины виноватым! И такая-то книга могла быть результатом трудного внутреннего процесса, высокого духовного просветления!.. Не может быть!.. Или Вы больны, и Вам надо спешить лечиться, или — не смею досказать моей мысли...

Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирист татарских правов — что Вы делаете?.. Взгляните себе под ноги: ведь Вы стоите над бездною... Что Вы подобное учение опираете на православную церковь — это я еще понимаю: она всегда была опорой кнута и угодницей деспотизма; но Христа-то зачем Вы примешали тут? Что Вы нашли общего между ним и какою-нибудь, а тем более православною церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения. И оно только до тех пор и было *спасением* людей, пока не организовалось в церковь и не приняло за основание принципа ортодоксии. Церковь же явилась иерархией, стало быть, поборницею неравенства, льстецом власти, врагом и гонительницею братства между людьми.

ми,— чем и продолжает быть до сих пор. Но смысл учения Христова открыт философским движением прошлого века¹³. И вот почему какой-нибудь Вольтер, орудием насмешки потушивший в Европе костры фанатизма и невежества, конечно, больше сын Христа, плоть от плоти его и кость от костей его, нежели все Ваши попы, архиереи, митрополиты и патриархи, восточные и западные. Неужели Вы этого не знаете? А ведь все это теперь вовсе не новость для всякого гимназиста...

А потому, неужели Вы, автор «Ревизора» и «Мертвых душ», неужели Вы искренно, от души, пропели гимн гнусному русскому духовенству, поставив его неизмеримо выше духовенства католического? Положим, Вы не знаете, что второе когда-то было чем-то, между тем как первое никогда ничем не было, кроме как слугою и рабом светской власти; но неужели же и в самом деле Вы не знаете, что наше духовенство находится во всеобщем презрении у русского общества и русского народа? Про кого русский народ рассказывает похабную сказку? Про попа, попадью, попову дочь и попова работника. Кого русский народ называет: *дурья порода, колуханы*¹⁴, *жеребцы*? — Попов. Не есть ли поп на Руси, для всех русских, представитель обжорства, скупости, низкопоклонничества, бесстыдства? И будто всего этого Вы не знаете? Странно! По-Вашему, русский народ — самый религиозный в мире: ложь! Основа религиозности есть пиетизм, благоговение, страх божий. А русский человек произносит имя божие, почесывая себе задницу. Он говорит об образе: *годится — молиться, не годится — горшки покрывать*. Приглядитесь пристальнее, и Вы увидите, что это по натуре своей глубоко атеисти-

ческий народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности. Суеверие проходит с успехами цивилизации; но религиозность часто уживается и с ними: живой пример Франция, где и теперь много искренних, фанатических католиков между людьми просвещенными и образованными и где многие, отложившись от христианства, все еще упорно стоят за какого-то бога. Русский народ не таков: мистическая экзальтация вовсе не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме: и вот в этом-то, может быть, и заключается огромность исторических судеб его в будущем. Религиозность не привилась в нем даже к духовенству; ибо несколько отдельных, исключительных личностей, отличавшихся тихою, холодною, аскетическою созерцательностью — ничего не доказывают. Большинство же нашего духовенства всегда отличалось только толстыми брюхами, теологическим педантизмом да диким невежеством. Его грех обвинить в религиозной нетерпимости и фанатизме; его скорее можно похвалить за образцовый индифферентизм в деле веры. Религиозность проявилась у нас только в раскольнических сектах, столь противоположных, по духу своему, массе народа и столь ничтожных перед нею числительно.

Не буду распространяться о Вашем дифирамбе любовной связи русского народа с его владыками. Скажу прямо: этот дифирамб ни в ком не встретил себе сочувствия и уронил Вас в глазах даже людей, в других отношениях очень близких к Вам, по их направлению. Что касается до меня лично, предоставляю Вашей совести упиваться созерцанием божественной красоты самодержавия

(оно покойно, да, говорят, и выгодно для Вас); только продолжайте благоразумно созерцать ее из Вашего *прекрасного далека*: вблизи-то она не так красива и не так безопасна... Замечу только одно: когда европейцем, особенно католиком, овладевает религиозный дух — он делается обличителем неправой власти, подобно еврейским пророкам, обличавшим в беззаконии сильных земли. У нас же наоборот, постигнет человека (даже порядочного) болезнь, известная у врачей-психиатров под именем *religiosa mania**, он тотчас же земному богу подкурит больше, чем небесному, да еще так хватит через край, что тот и хотел бы наградить его за рабское усердие, да видит, что этим окомпрометировал бы себя в глазах общества... Бестия наш брат, русский человек!..

Вспомнил я еще, что в Вашей книге Вы утверждаете как великую и неоспоримую истину, будто простому народу грамота не только не полезна, но положительно вредна¹⁵. Что сказать Вам на это? Да простит Вас Ваш византийский бог за эту византийскую мысль, если только, передавши ее бумаге, Вы не знали, что творили...

«Но, может быть,— скажете Вы мне,— положим, что я заблуждался и все мои мысли ложь; но почему ж отнимают у меня право заблуждаться и не хотят верить искренности моих заблуждений?» — Потому, отвечаю я Вам, что подобное направление в России давно уже не новость. Даже еще недавно оно было вполне исчерпано Бурачком с братиею¹⁶. Конечно, в Вашей книге больше ума и даже таланта (хотя того и другого

* религиозная мания (лат.).— *Ред.*

не очень богато в ней), чем в их сочинениях; зато они развили общее им с Вами учение с большей энергиею и большею последовательностию, смело дошли до его последних результатов, все отдали византийскому богу, ничего не оставили сатане; тогда как Вы, желая поставить по свече тому и другому, впали в противоречия, отстаивая, например, Пушкина, литературу и театр, которые, с Вашей точки зрения, если б только Вы имели добросовестность быть последовательным, нисколько не могут служить к спасению души, но много могут служить к ее гибели. Чья же голова могла переварить мысль о тождественности Гоголя с Бурачком? Вы слишком высоко поставили себя во мнении русской публики, чтобы она могла верить в Вас искренности подобных убеждений. Что кажется естественным в глупцах, то не может казаться таким в гениальном человеке. Некоторые остановились было на мысли, что Ваша книга есть плод умственного расстройства, близкого к положительному сумасшествию. Но они скоро отступились от такого заключения: ясно, что книга писалась не день, не неделю, не месяц, а может быть год, два или три¹⁷; в ней есть связь; сквозь небрежное изложение проглядывает обдуманность, а гимны властям предержащим хорошо устраивают земное положение набожного автора. Вот почему распространился в Петербурге слух, будто Вы написали эту книгу с целию попасть в наставники к сыну наследника¹⁸. Еще прежде этого в Петербурге сделалось известным Ваше письмо к Уварову, где Вы говорите с огорчением, что Вашим сочинениям в России дают превратный толк, затем обнаруживаете недовольство своими преж-

ними произведениями и объявляете, что только тогда останетесь довольны своими сочинениями, когда тот, кто и т. д.¹⁹ Теперь судите сами: можно ли удивляться тому, что Ваша книга уронила Вас в глазах публики и как писателя и, еще больше, как человека?

Вы, сколько я вижу, не совсем хорошо понимаете русскую публику. Ее характер определяется положением русского общества, в котором кипят и рвутся наружу свежие силы, но, сдавленные тяжелым гнетом, не находя исхода, производят только уныние, тоску, апатию. Только в одной литературе, несмотря на татарскую цензуру, есть еще жизнь и движение вперед. Вот почему звание писателя у нас так почтенно, почему у нас так легок литературный успех, даже при маленьком таланте. Титло поэта, звание литератора у нас давно уже затмило мишуру эпolet и разноцветных мундиров. И вот почему у нас в особенности награждается общим вниманием всякое так называемое либеральное направление, даже и при бедности таланта, и почему так скоро падает популярность великих поэтов, искренно или неискренно отдающих себя в услужение православию, самодержавию и народности. Разительный пример — Пушкин, которому стоило написать только два-три верноподданнических стихотворения и надеть камер-юнкерскую livрею, чтобы вдруг лишиться народной любви²⁰. И Вы сильно ошибаетесь, если не шутя думаете, что Ваша книга пала не от ее дурного направления, а от резкости истин, будто бы высказанных Вами всем и каждому. Положим, Вы могли это думать о пишущей братии, но публика-то как могла попасть в эту категорию? Неужели в «Ре-

визоре» и «Мертвых душах» Вы менее резко, с меньшею истинною и талантом, и менее горькие правды высказали ей? И она, действительно, осердилась на Вас до бешенства, но «Ревизор» и «Мертвые души» от этого не пали, тогда как Ваша последняя книга позорно провалилась сквозь землю. И публика тут права: она видит в русских писателях своих единственных вождей, защитников и спасителей от мрака самодержавия, православия и народности и потому, всегда готовая простить писателю плохую книгу, никогда не прощает ему зловредной книги. Это показывает, сколько лежит в нашем обществе, хотя еще и в зародыше, свежего, здорового чутья; и это же показывает, что у него есть будущность. Если Вы любите Россию, порадитесь вместе со мною падению Вашей книги!..

Не без некоторого чувства самодовольства скажу Вам, что мне кажется, что я немного знаю русскую публику. Ваша книга испугала меня возможностью дурного влияния на правительство, на цензуру, но не на публику. Когда пронесся в Петербурге слух, что правительство хочет напечатать Вашу книгу в числе многих тысяч экземпляров и продавать ее по самой низкой цене, мои друзья приуныли, но я тогда же сказал им, что несмотря ни на что книга не будет иметь успеха и о ней скоро забудут. И действительно, она теперь памятнее всем статьями о ней, нежели сама собою. Да, у русского человека глубок, хотя и не развит еще инстинкт истины!

Ваше обращение, пожалуй, могло быть и искренно. Но мысль — довести о нем до сведения публики — была самая несчастная. Времена наивного благочестия давно уже прошли и для на-

шего общества. Оно уже понимает, что молиться везде все равно и что в Иерусалиме ищут Христа только люди или никогда не носившие его в груди своей, или потерявшие его. Кто способен страдать при виде чужого страдания, кому тяжело зрелище угнетения чуждых ему людей,— тот носит Христа в груди своей и тому незачем ходить пешком в Иерусалим²¹. Смирение, проповедуемое Вами, во-первых, не ново, а во-вторых, отзывается, с одной стороны, страшною гордостью, а с другой — самым позорным унижением своего человеческого достоинства. Мысль сделаться каким-то абстрактным совершенством, стать выше всех смирением может быть плодом только или гордости, или слабоумия, и в обоих случаях ведет неизбежно к лицемерию, ханжеству, китаизму. И при этом Вы позволили себе цинически грязно выражаться не только о других (это было бы только невежливо), но и о самом себе — это уже гадко, потому что если человек, бьющий своего ближнего по щекам, возбуждает негодование, то человек, бьющий по щекам самого себя, возбуждает презрение. Нет! Вы только омрачены, а не просветлены; Вы не поняли ни духа, ни формы христианства нашего времени. Не истиной христианского учения, а болезненною боязнью смерти, черта и ада веет от Вашей книги. И что за язык, что за фразы! *«Дрянь и тряпка стал теперь всяк человек»*²². Неужели Вы думаете, что сказать *всяк*, вместо всякий, значит выразиться библейски? Какая это великая истина, что когда человек весь отдается лжи, его оставляют ум и талант! Не будь на Вашей книге выставлено Вашего имени и будь из нее выключены те места, где Вы говорите о самом себе

как о писателе, кто бы подумал, что эта надутая и неопрятная шумиха слов и фраз — произведение пера автора «Ревизора» и «Мертвых душ»?

Что же касается до меня лично, повторяю Вам: вы ошиблись, сочтя статью мою выражением досады за Ваш отзыв обо мне как об одном из Ваших критиков. Если б только это рассердило меня, я только об этом и отозвался бы с досадою, а обо всем остальном выразился бы спокойно и беспристрастно. А это правда, что Ваш отзыв о Ваших почитателях вдвойне нехорош. Я понимаю необходимость иногда щелкнуть глупца, который своими похвалами, своим восторгом ко мне только делает меня смешным; но и эта необходимость тяжела, потому что как-то по-человечески неловко даже за ложную любовь платить враждою. Но Вы имели в виду людей если не с отменным умом, то все же и не глупцов. Эти люди в своем удивлении к Вашим творениям наделали, может быть, гораздо больше восторженных восклицаний, нежели сколько Вы сказали о них дела; но все же их энтузиазм к Вам выходит из такого чистого и благородного источника, что Вам вовсе не следовало бы выдавать их головою общим их и Вашим врагам, да еще вдобавок обвинить их в намерении дать какой-то предосудительный толк Вашим сочинениям. Вы, конечно, сделали это по увлечению главною мыслию Вашей книги и по неосмотрительности, а Вяземский, этот князь в аристократии и холоп в литературе, развил Вашу мысль и напечатал на Ваших почитателей (стало быть, на меня всех больше) чистый донос²³. Он это сделал, вероятно, в благодарность Вам за то, что Вы его, плохого рифмоплета, произвели в вели-

кие поэты, кажется, сколько я помню, за его *«вялый, влачащийся по земле стих»*²⁴. Все это нехорошо! А что Вы только ожидали времени, когда Вам можно будет отдать справедливость и почитателям Вашего таланта (отдавши ее с гордым смирением Вашим врагам), этого я не знал, не мог, да, признаться, и не захотел бы знать. Передо мною была Ваша книга, а не Ваши намерения. Я читал и перечитывал ее сто раз и все-таки не нашел в ней ничего, кроме того, что в ней есть, а то, что в ней есть, глубоко возмутило и оскорбило мою душу.

Если б я дал полную волю моему чувству, письмо это скоро бы превратилось в толстую тетрадь. Я никогда не думал писать к Вам об этом предмете, хотя и мучительно желал этого и хотя Вы всем и каждому печатно дали право писать к Вам без церемоний, имея в виду одну правду²⁵. Живя в России, я не мог бы этого сделать, ибо тамошние Шпекины²⁶ распечатывают чужие письма не из одного личного удовольствия, но и по долгу службы, ради доносов. Но нынешним летом начинающаяся чахотка прогнала меня за границу и N [Н. Я. Прокопович] переслал мне Ваше письмо в Зальцбрунн²⁷, откуда я сегодня же еду с Ан[ненковым] в Париж через Франкфурт-на-Майне. Неожиданное получение Вашего письма дало мне возможность высказать Вам все, что лежало у меня на душе против Вас по поводу Вашей книги. Я не умею говорить вполовину, не умею хитрить: это не в моей натуре. Пусть Вы или само время докажет мне, что я ошибался в моих о Вас заключениях,— я первый порадуюсь этому, но не расскаюсь в том, что сказал Вам. Тут дело идет не о моей

или Вашей личности, а о предмете, который гораздо выше не только меня, но даже и Вас: тут дело идет об истине, о русском обществе, о России. И вот мое последнее, заключительное слово: если Вы имели несчастье с гордым смирением отречься от Ваших истинно великих произведений, то теперь Вам должно с искренним смирением отречься от последней Вашей книги и тяжкий грех ее издания в свет искупить новыми творениями, которые напомнили бы Ваши прежние.

*Зальцбрунн
15-го июля н. с.
1847-го года*

ВЗГЛЯД НА РУССКУЮ ЛИТЕРАТУРУ 1847 ГОДА²⁸

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

[...]Есть особенный род читателей, который, по чувству аристократизма, не любит встречаться даже в книгах с людьми низших классов, обыкновенно не знающими приличия и хорошего тона, не любит грязи и нищенств, по их противоположности с роскошными салонами, будуарами и кабинетами. Эти отзываются о натуральной школе²⁹ не иначе, как с высокомерным презрением, ироническою улыбкою... Кто они такие, эти феодалы бароны, гнушающиеся «подлою чернью», которая в их глазах ниже хорошей лошади? Не спешите справляться о них в геральдических книгах или при дворах европейских: вы не найдете их гербов, они не ездят ко двору и если видали большой свет, то не иначе, как с ули-

цы, сквозь ярко освещенные окна, насколько позволяли сторы и занавески... Предками они не могут похвалиться; они обыкновенно — или чиновники, или из нового дворянства, богатого только плебейскими преданиями о дедушке управляющем, о дядюшке откупщике, а иногда и о бабушке просвирне и тетушке торговке. Автор этой статьи считает при этом обязанностью довести до сведения своих читателей, что упрекать ближнего незнатностью происхождения во все не в его привычках и положительно противно всем его убеждениям и что он сам отнюдь не может похвалиться знатностью происхождения и отнюдь не стыдится признаться в этом. Но он думает,— и, вероятно, читатели его согласятся с ним,— что ничего нет приятнее, как оборвать с вороны павлинье перья и доказать ей, что она принадлежит к той породе, которую вздумала презирать. Человек простого звания еще не ворона потому, что он простого звания; вороною делает не звание, а природа, и вороны так же бывают во всех званиях, как во всех же званиях бывают и орлы; но, конечно, только вороне свойственно рядиться в павлинье перья и величаться ими. Так почему же не сказать вороне, что она — ворона? Презрение к низшим сословиям в наше время отнюдь не есть порок высших сословий; напротив, это болезнь выскочек, порождение невежества, грубости чувств и понятий. Умный и образованный человек, если б он был одержим этою болезнью, никогда не обнаружит ее, потому что она не в духе времени, потому что показать ее — значит каркнуть о себе во все воронье горло³⁰. Нам кажется, что как ни гадко лицемерие, но в этом случае оно даже лучше во-

роньей откровенности, потому что свидетельствует об уме. Павлин, горделиво распускающий пышный хвост свой перед другими птицами, слывет животным красивым, но не умным. Что же сказать о вороне, спесиво выказывающей заимствованный наряд? Подобная спесь всегда чужда ума и есть порок по преимуществу плебейский. Где больше ломанья и притязаний, как не в тех слоях общества, которые начинаются тотчас после самых низших? А это потому, что тут всего больше невежества. Посмотрите, как глубоко презирает лакей мужика, который во всех отношениях лучше, благородней, человечней его! Откуда эта гордость в лакее? — Он перенял пороки своего барина и оттого считает себя далеко образованнее мужика. Внешний лоск грубыми натурами всегда принимается за образованность.

«Что за охота наводнять литературу мужиками?» — восклицают аристократы известного разряда. В их глазах писатель — ремесленник, которому как что закажут, так он и делает. Им в голову не входит, что в отношении к выбору предметов сочинения писатель не может руководствоваться ни чуждою ему волею, ни даже собственным произволом, ибо искусство имеет свои законы, без уважения которых нельзя хорошо писать. Оно прежде всего требует, чтобы писатель был верен собственной натуре, своему таланту, своей фантазии. А чем объяснить, что один любит изображать предметы веселые, другой — мрачные, если не натурою, характером и талантом поэта? Кто что любит, чем интересуется, то и знает лучше, а что лучше знает, то лучше и изображает. Вот самое законное оправдание поэта, которого упрекают за выбор предме-

тов; оно не удовлетворительно только для людей, которые ничего не смыслят в искусстве и грубо смешивают его с ремеслом. Природа — вечный образец искусства, а величайший и благороднейший предмет в природе — человек. А разве мужик — не человек? — Но что может быть интересного в грубом, необразованном человеке? — Как что? — его душа, ум, сердце, страсти, склонности, — словом, все то же, что и в образованном человеке. Положим, последний выше первого; но разве ботанист интересуется только садовыми, улучшенными искусством растениями, презирая их полевые, дикорастущие первообразы? Разве для анатомика и физиолога организм дикого австралийца не так же интересен, как и организм просвещенного европейца? На каком же основании искусство в этом отношении должно так разниться от науки? А потом — вы говорите, что образованный человек выше необразованного. С этим нельзя не согласиться с вами, но не безусловно. Конечно, самый пустой светский человек несравненно выше мужика, но в каком отношении? Только в светском образовании, и это нисколько не мешает иному мужику быть выше его, например, со стороны ума, чувства, характера. Образование только развивает нравственные силы человека, но не дает их; дает их человеку природа. И в этой раздаче драгоценнейших даров своих она действует слепо, не разбирая сословий... Если из образованных классов общества выходит больше замечательных людей, это потому, что тут больше средств к развитию, а совсем не потому, чтобы природа была для людей низших классов скуперее в раздаче даров своих. «Чему можно научиться из книги, в кото-

рой описывается какой-нибудь спившийся с кругу горемыка?» — говорят еще эти аристократы средней руки. — Как чему? разумеется, не светскому обращению и не хорошему тону, а знанию человека в известном положении. Один спивается от лени, от дурного воспитания, от слабости характера, другой — от несчастных обстоятельств жизни, в которых он может быть несколько не виноват. В обоих случаях это примеры поучительные и любопытные для наблюдения. Конечно, отвернуться с презрением от человека падшего гораздо легче, нежели протянуть ему руку на утешение и помощь, так же как осудить его строго, во имя нравственности, гораздо легче, нежели с участием и любовью войти в его положение, исследовать до глубины причину его падения и пожалеть о нем, как о человеке, даже и тогда, когда он сам окажется много виноватым в своем падении. Искупитель рода человеческого приходил в мир для всех людей; не мудрых и образованных, а простых умом и сердцем рыбаков призвал он быть «ловцами человеков»³¹, не богатых и счастливых, а бедных, страждущих, падших искал он, чтобы одних утешить, других ободрить и восстановить. Гнойные язвы на едва прикрытом нечистыми лохмотьями теле не оскорбляли его исполненного любви и милосердия взгляда. Он — сын бога — человечески любил людей и сострадал им в их нищете, грязи, позоре, разврате, пороках, злодействах; он разрешил бросить камень в блудницу тем, которые ничем не могли упрекнуть себя в совести, и устыдил жестокосердых судей и сказал падшей женщине слово утешения, — и разбойник, выпуская дух на орудии заслуженной им казни, за одну минуту

раскаяния услышал от него слово прощения и мира...³² А мы — сыны человеческие — мы хотим любить из наших братьев только равных нам, отворачиваемся от низших, как от парий, от падших, как от прокаженных... Какие добродетели и заслуги дали нам на это право? Не отсутствие ли именно всяких добродетелей и заслуг?.. Но божественное слово любви и братства не втуне огласило мир. То, что прежде было обязанностью только призванных лиц или добродетелью немногих избранных натур, — это самое делается теперь обязанностью обществ, служит признаком уже не одной добродетели, но и образованности частных лиц. Посмотрите, как в наш век везде заняты все участью низших классов, как частная благотворительность всюду переходит в общественную, как везде основываются хорошо организованные, богатые верными средствами общества для распространения просвещения в низших классах, для пособия нуждающимся и страждущим, для отвращения и предупреждения нищеты и ее неизбежного следствия — безнравственности и разврата. Это общее движение, столь благородное, столь человеческое, столь христианское, встретило своих порицателей в лице поклонников тупой и косной патриархальности. Они говорят, что тут действует мода, увлечение, тщеславие, а не человеколюбие. Пусть так, да когда же и где же в лучших человеческих действиях не участвовали подобные мелкие побуждения? Но как же сказать, что только такие побуждения могут быть причиною таких явлений? Как думать, что главные виновники таких явлений, увлекающие своим примером толпу, не одушевлены более благородными и высокими побуждениями?

Разумеется, нечего удивляться добродетели людей, которые бросаются в благотворительность не по чувству любви к ближнему, а из моды, из подражательности, из тщеславия; но это добродетель в отношении к обществу, которое исполнено такого духа, что и деятельность суетных людей умеет направлять к добру!* Это ли не отрадное в высшей степени явление новейшей цивилизации, успехов ума, просвещения и образованности? [...]

* Считаем долгом напомнить нашим читателям небольшую статью (в отделе «Смеси» в V-ой книжке «Современника» прошлого года) под названием «Спор о благотворительности», в которой превосходно решен вопрос о превосходстве общественной благотворительности над частною. [1848, т. VII, № 1, отд. III, с. 25.]



Александр Иванович
ГЕРЦЕН

ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ¹

ПИСЬМО ПЯТОЕ СХОЛАСТИКА

Греко-римская жизнь, дряхлея, отрицала мало-помалу то тот основной элемент свой, то другой; но все это были полумеры, события более, нежели убеждения, или убеждения, не переходившие в события. Философия с Сократа, и даже до него, стремилась снять односторонность эллинского воззрения и во многом отрицала его,— но отрицала внутри известного круга, за пределы которого, несмотря на всю жизненность свою, она редко переходила. Исторические события вводили обычаи, прямо противоположные религиозным нормам древней жизни; но они прививались тайком и бессознательно; например, обо-

сотворение цезарей фактически снимало язычество, перенося богов совсем на иную почву; статуя представляла мистическое сочетание камня с самой всеобщей человеческой или божественной сущностью; поклонение Клавдию или Нерону смешивало божественное с существующим человеком — это своего рода атеизм. Основы гражданского устройства древних республик считались едиными истинными и были поруганы какой-то нелепой пародией на них во время империи. Все эти отрицания, вы видите, недобросовестны, лукавы, отрывочны. Образованные люди видели нелепость язычества, были вольнодумцы и кощуны, — но язычество оставалось как официальная религия, и на улице они поклонялись тому, над чем ругались дома, потому что чернь стояла за него; иначе и быть не могло: у ней только и оставалось. Ни у кого не было храбрости открыто, громко отрицать основания древней жизни, — да и во имя чего могла возникнуть такая высокая дерзость? Внутри римской жизни могло явиться мрачное, печальное отрицание Секста Эмпирика, глумливое, злое Лукиана, холодно-образованное Плиния или, наконец, отрицание разврата и безучастия, того душевного холода и чувственного огня, которому нет дела до религиозного и гражданского порядка, но который плачет об умершей мурене² и рукоплещет умирающему гладиатору, поднося к губам изображение *божественного*, т. е. царствующего на сию минуту цезаря. Отрицания обновляющего, созидającego не было в римской жизни, или оно было только в возможности принять христианство.

Христианство является совершенно противоположным древнему порядку вещей; это не то по-

ловинное и бессильное отрицание, о котором мы говорили*, а отрицание, полное мощи, надежды, откровенное, беспощадное и уверенное в себе.

* Сравните *созидающее* разрушение Блаженного Августина с *esprits forts* [вольнодумцами (*фр.*)] древнего мира или с их отчаянным скрежетом зубов. Плиний, например, говорит, что единственное утешение людям состоит в том, что боги также не всемогущи, не могут себя сделать смертными, людей бессмертными, ни того, чтоб прошедшее не было, или чтоб два раза десять не было двадцать. Он с горьким упреком замечает, что люди, не довольствуясь Олимпом и не имея сил отречься от него, выдумали себе новые цепи, склонились перед отвлеченными страшилищами — перед *случаем* и *несчастьем* — и трепещут безумно перед собственными вымыслами. Лукриан — Вольтер той эпохи. Возьмите, например, его *трагического Юпитера*, это комедия-buffa на Олимпе. Он представляет Юпитера, растерявшегося от спора эпикурейца, отвергающего богов, с стойком³; не зная, что делать, Юпитер собирает совет. Начинается спор, кому где сидеть. Юпитер приказывает сперва усадить золотых богов, потом мраморных, и притом сперва Праксителевой работы, потом других мастеров. Нептун тут же объявляет, что он не сядет ниже какого-нибудь египетского уродца из золота с собачьей мордой. Велено быть без чинов. Вдруг с топотом и треском переваливается Колосс Родосский⁴ и говорит, что он хотя и медный, но меди в него пошло больше, нежели золота в иного золотого бога. Пока они вздорят и пока Юпитер собирает нелепые мнения, между которыми отличается мнение олимпийского Скалозуба — Геркулеса, который просит позволения покачать колонны портика, под которыми идет спор, эпикуреец побеждает стойка, — и Олимп в дураках. Можно было потрясти язычество, особенно в известном кругу людей, такими едкими насмешками — но такое отрицание оставляло пустоту в душе. И потом, порицая язычество, те же люди видели в социализме⁵ древнего мира идеал; они хотели сохранить Рим и Грецию с их гражданским устройством, односторонним и тесно связанным с религией.

Возьмите «De Civitate Dei»* Августина и полемические сочинения первых христианских писателей— вот как надобно отречься от старого и ветхого; но так можно отречься, имея новое, имея святую веру. Добродетели языческого мира — блестящие пороки в глазах христианина; в статуе, перед красотой которой склонялся грек, он видит чувственную наготу; он отказывается от прекрасного греческого храма и помещает алтарь свой в базилике, лишь бы не служить богу истинному в тех стенах, в которых служили богам ложным. Вместо гордости — христианин смиряется; вместо стяжания он обрекает себя добровольной нищете; вместо упоений чувственностью — он наслаждается лишениями**. Христианство было прямым, резким антитезисом тезису древнего мира. Многие воображают, что последние три столетия так же отделены от средних веков, как средние века от древнего мира; это несправедливо: века Реформации⁶ и образованности представляют последнюю фазу развития католицизма и феодальности; может быть, они во многом перешли круг, которого очертание сделано было из Ватикана,— но тем не менее они представляют органическое продолжение предыдущего; все основы социализма западноевропейского остались неприкосновенными, христианство осталось нравственной основой жизни; новое понятие о праве выросло на той же почве римского канонического и варварского права; различие его

* «О божественном граде» (лат.).— *Ред.*

** Выражение, принадлежащее Григорию Назианзину в письме к Василию Великому. «Помнишь ли,— говорит он,— как мы наслаждались лишениями и постом?»

состояло не в различии оснований, а в ином (часто произвольном) толковании их, более сообразном с новой степенью образованности. Ни Лютер, ни Вольтер не провели огненной черты между былым и новым, как Августин; у них такая черта не имела бы смысла, точно так, как у Сократа, у Платона, переходивших во многом цикл афинской жизни, но принадлежавших к ней. Противоположность христианского воззрения с древним требовала не *переделки*, а пересоздания. Древний мир — чувственный, художественный, все принимавший с легкостью и с юношескою улыбкою — везде пробивался к мысли и нигде не мог отрешиться от непосредственности, нигде не умел идти до крайних выводов. Его наука была поэма, его художество было религией, его понятие о человеке не разделялось с понятием гражданина, его республика поддерживалась страшно задавленной кариатидой невольничества, его нравственность состояла из юридических обязанностей*, он уважал в согражданине монополию, привилегию, а не человеческую личность его. Юношеский мир этот был увлекательно прекрасен и с тем вместе непростительно легкомыслен; философствуя, он отталкивал важнейшие вопросы, потому что они не так легко разрешались, или удовлетворялся легкими решениями их; утопая в роскоши и наслаждениях, он не думал о темном подвале, в котором стонут в колодках

* Если некоторые мыслители и стояли выше общественного мнения о нравственности, то это только значит, что они уже перешли предел древнего воззрения. В этом отношении, может быть, Сенека всех выше, — потому-то он и стоит на самом краю древнего мира.

рабы, возвратившиеся с поля. Вдруг прелестные декорации, ограничивавшие горизонт древнего мира, исчезли,— открылась бесконечная даль, которой и не подозревал мир гармонической соразмерности; основы его показались мелки в этом безбрежии, а лицо человека, потерянное в гражданских отношениях древнего мира, выросло до какой-то недосыгаемой высоты, искупленное словом божьим. Непосредственные и гражданские определения оказались второстепенными; личность христианина стала выше сборной личности города; ей раскрылось все бесконечное достоинство ее — евангелие торжественно огласило права человека, и люди впервые слышали, *что они такое*. Как было не перемениться всему! Древняя любовь к отечеству, высокая и прекрасная, но ограниченная и несправедливая, заменяется любовью к ближнему, узкая национальность — единством в вере; Рим с гордостью удостоивал избранных правом своего гражданства,— христианство предлагало всем крещение водою. Древний мир верил безотчетно в природу, в ее действительность, принимал ее как факт,— принимал потому, что видел своими глазами; для него природа была все, за ее пределами — ничего; он видел во временном естественном вечное и духовное, он видел в красоте высшее выражение высшего, никогда не мог оторваться от природы — и оттого никогда не знал ее. Новый мир именно в материальную природу, в явления и не верил; он отвергал действительность преходящего, верил событию духовному, принимал красоту за низшее выражение высшего, не был пластичен, чувствовал свой разрыв с природой и стремился к духовному примирению с ней в мышлении, к ис-

куплению природы в себе. Древний мир жил в настоящем, вспоминал часто бывшее, но о будущем не думал; а если и являлась страшная мысль рока, преследовавшая его беспрестанно, то это для того, чтоб толкнуть человека к наслаждениям советом вроде *non curiamo l'incerto domani** застольной песни из «Лукреции»⁷; оттого — этот упоительный, чувственный *bien-être*** в жизни, эта роскошь в наслаждениях, эта страстная нега, доходящая до поэтической увлекательности и до отвратительной животности, в сравнении с которой наш комфорт жалок и наш разврат смешон; для древнего мира как будто не было жизни за гробом; Ахилл сказал Улиссу в преисподней, что он пошел бы в рабы, лишь бы на землю; мысль о смерти иногда страшила их, мысль о будущей жизни почти вовсе не занимала никого. Вера в бессмертие сделалась, напротив, одной из краеугольных основ христианства; признавая вечность свою и преходимость естественного, человек совсем иначе взглянул на все окружающее его. «Два града сделали две любви: земной град — любовь к себе до пренебрежения богом; град небесный — любовь к богу до пренебрежения собою» («De Civ. Dei»).

В то время как проповедование евангелия изменяло внутреннего человека, дряхлое устройство государственное оставалось в явном противоречии с догматами религии. Христиане приняли римское государство и римское право; побежденный и отходящий мир нашел средство проник-

* не будем заботиться о неверном завтра (*ит.*). — *Ред.*

** наслаждение (*фр.*). — *Ред.*

нута в стан победителей. Восточная империя, приняв во всей чистоте евангельское учение, осталась при той форме цезарского управления, которое Диоклетиан — злейший гонитель христианства — развил до нелепости. В Западной империи, с своей стороны, явился новый элемент, также нехристианский, — элемент тевтонизма, народного духа диких полчищ, страшных в невинной кровожадности своей, в своей скитающейся неутомимости, в своем дружинном братстве и любви к необузданной воле⁸. Надобно было усмирить, укротить дикарей; надобно было сломить их железную и задорную волю волей, еще более железной и настойчивой. Эту великую задачу задали себе первосвященники римские; разрешая ее, они утратили свой характер чуждости всему мирскому; католицизм сорвал германца с его почвы и пересадил на другую, но сам, между тем, пустил корни в землю, которую стремился вытолкнуть из-под ног мирян; желая управлять жизнью, он должен был сделаться практическим, печься о мнозе; отвергая эти заботы, он принял их. Началась непрерывная борьба духовного порядка со светским; католицизм мало-помалу побеждал — побеждал для того, чтоб, наконец, спокойно насладиться плодом своих трудов в лице, например, Льва X, который больше похож на доблестного цезаря, нежели на наместника св. Петра. В эту борьбу последовательно вовлекались все стороны тогдашней жизни; самые странные противоречия беспрестанно встречаются в одной и той же груди. Эта борьба гвельфов и гибеллинов⁹, повторявшаяся в разных видах, похожа на бой змеи с человеком, представленный Дантом, — бой, в котором то человек делается змеей, то змея — челове-

ком; в этой борьбе одного нет — эгоизма и холода, все увлечено, несется, крутится, и во всем элемент бесконечности и элемент безумия. Научный интерес того времени сосредоточивался в схоластике. Схоластика — неловкий, жесткий и сухой амфибий¹⁰ — заменяла истинную науку до самых времен негодующего беспокойства и освобождения теоретической деятельности в XVI веке. Отношение свое к истине и к предмету схоластика определяла странно, чисто формально и совершенно несамостоятельно. Не думайте, чтоб схоластика была вообще христианской мудростью, — нет, ее ищите в отцах церкви¹¹ первых веков, особенно восточных. Схоластика была и не вполне религиозна и не вполне наукообразна; от шаткости в вере она искала силлогизмы, от шаткости в логике она искала верования; она предавала свой догмат самому щепетильному умствованию и предавала умствование самому буквальному принятию догмата. Она одного боялась, как огня: самобытности мысли; ей лишь бы чувствовать помочи Аристотеля или другого признанного руководителя. О естествоведении не может быть и речи: схоластика так презирала природу, что не могла заниматься ею; природа страшно противоречила их дуализму; природа не брала участия в бесконечных спорах схоластиков: какого же она могла ожидать участия от них, убежденных, что высшая мудрость только и существует в их определениях, разделениях и проч.? Вообще они считали природу подлой рабой, готовой исполнять своевольную прихоть человека, потворствовать всем нечистым побуждениям, отрывать от высшей жизни, и в то же время они боялись ее тайного, демонического влия-

ния, уверенные, что вся вселенная находится в личных отношениях с каждым человеком — неприязненных или мирволящих. Ясно, что вместо естествоведения явились астрология, алхимия, чародейство. С ограниченной точки зрения схоластического дуализма значение всего естественного определялось превратно; все хорошее отнимали у природы и ставили вне ее, хотя никто и не спрашивал, где собственно ее пределы; все естественное, физическое покрывали завесой, стыдились тела, — в нем видели распутную наложницу духа и скорбели об этой связи. Люди того времени представляли себе внутри земного шара Люцифера, жующего Иуду и Брута, к которым тяготит все тяжелое мира вещественного и все злое мира нравственного. Они хотели попать ногами, уничтожить временное, хотели не знать его; дуализм схоластики не имеет в себе ничего всехскорбящего, примиряющего, исполненного любви, хотя говорит об ней очень много; это — апотеоза отвлеченного, формального мышления, апотеоза личности эгоистической, сознавшей достоинство свое, но недостойной еще понять его не правом пренебрежения природою, а правом освобождения себя и природы в действительном, вселюбящем мышлении. Схоластики не уразумели настолько христианства, чтоб понять искупление *не отрицанием конечного, а спасением его*. Христианство снимает собственно дуализм — суровое воззрение католических теологов не могло постигнуть этого*. Заметьте, это одна из суще-

* Апостол Павел, «К коринфянам», говорит: «Вся тварь ждет искупления». Этого не хотели понять схоластики.

ственнейших ошибок западного воззрения, вызвавшая впоследствии только сильное противодействие. Оно придало средним векам их угрюмый, натянутый, темный характер. Мир схоластический печален; это мир искусства, мир уничтожения всего непосредственного, мир скучного формализма и мертвенного взгляда на жизнь; мысль перестала быть «доблестною потребностью», как называл ее Аристотель; она мучит, терзает средневекового человека; она создала всю мощь раздвоения и прошла между сердцем и умом, между подлежащим и сказуемым, между духом и материей, желая все торжество предоставить внутреннему и им посрамить все внешнее. Единство бытия и мышления шло так же вперед у древних, как их противоречие у схоластиков; иначе не возникли бы и знаменитые споры номиналистов и реалистов¹². Пример какого-нибудь Рожера Бэкона, не презирающего опыта, какого-нибудь Раймунда Луллия, бросающегося между тысячью фантастическими и поэтическими затеями на химию, ничего не доказывает: такие отрывочные явления не имеют связи со всем окружающим; рассудочный, сухой спиритуализм¹³, буквальные толкования, логические уловки, диалектические дерзости и раболепие перед авторитетом — таков характер схоластики до Реформации, до XVI века. В конце этого века погиб Петр Рамус за то, что смел восстать против Аристотеля; Джордано Бруно и Ванини были казнены за их ученые убеждения, — один в 1600, другой в 1619 г. Какая же действительная наука могла развиваться в этой душной и узкой атмосфере? Одна формалистика — бледный плющ, выросший на тюремной ограде, — прозябала в ней; ее

томный, лунный свет был без теплоты и само-бытности, ее вопросы* были так далеки от жизни и так мелочны, что ревнивая цензура папская выносила ее. Ученые занятия в это время получили характер чисто книжный, которого они в древнем мире не имели: кто хотел знать, развертывал книгу, от жизни же и от природы отворачивался. Схоластики искали истину позади себя, они хотели ей *выучиться*, они думали, что она целиком написана,— и, разумеется, не двигались вперед. Характер этот частью перешел в кровь немецких ученых.

Наконец, после тысячелетнего беспокойного сна, человечество собрало новые силы на новый подвиг мысли; в XV веке пробуждаются иные требования, тянет утренним воздухом. Настала эпоха переделывания¹⁴. Внимание людей обращалось более и более на реальные предметы, на морские путешествия, совершенные тогда, на новую часть земного шара, на странную и отчасти обидную для схоластиков мысль Коперника, на то тихое, незаметное открытие, сделанное в душевной мастерской, перед горном, за станком литейщика, о котором алхимик Клод Фролло¹⁵ сказал смиренному аббату *beati Martini*: «*Ceci tuera cela*»**, но оно убило не зодчество, а темноту. В Италии всего ранее раздались новые требования: мечтатель Риензи вспомнил древний Рим и хотел восстановить его; ему рукоплескал Пет-

* Предметы споров у схоластиков иногда поразительны, например: «Адам в первобытном состоянии знал ли «*Liber sententiarum*» Петра Ломбардского или нет?»

** [монастыря] блаженного Мартина: «То будет убито этим» (*лат. и фр.*).— *Ред.*

рарка — восстановитель классического искусства и поэт на *вульгарном* наречии. Греки наезжали из Византии и привозили с собою руно, схищенное у них в продолжение десяти веков. Друг Козьмы Медичи, Марзилий Фицин, превосходно переводил Платона, Прокла и Плотина. Самое изучение Аристотеля получило новый характер; доселе Аристотель был каким-то подавляющим гнетом, его изучали формально, механически, по уродливым переводам; теперь взяли подлинник. Правда, умы были до того развращены схоластикой, что ничего не умели понимать просто; чувственное воззрение на предметы было притуплено, ясное сознание казалось пошлым, а пошлая логомахия* без содержания, опертая на авторитеты, была принимаема за истину; чем узорчатее, щеголеватее, непонятнее были формы, тем выше ставили писателя. Томы вздорных комментариев писались об Аристотеле; таланты, энергии, целые жизни тратились на самую бесполезнейшую логомахию; но, между тем, горизонт расширялся; собственное изучение древних писателей поневоле заносило мысли, свежие и живые; влияние их было неизмеримо. Слабая, непривычная к самомышлению, ленивая и формальная способность средневековых умов не могла сама собою отрешиться от безжизненной формалистики своей; у нее не было человеческого языка, на котором можно было бы говорить дело; наконец, ей было стыдно говорить *о деле*, потому что она считала его вздором. Вдруг найдена чужая речь, готовая, стройная, выражавшая превосходно то, чего схоластические доктора и не умели и не смели

* словопрение (греч. λογομαχία).— *Ред.*

высказать; мало этого — чужая речь опиралась на славные имена. Чувствующие свое несовершенство нашли новые авторитеты и восстали против старых. Все заговорило цитатами из Виргилия, Цицерона, а от Аристотеля, напротив, стали отрекаться. Патриций представил в половине XVI века папе Григорию XIV сочинение, в котором обращал его внимание на противоречие аристотелевского учения с церковью; этого противоречия не заметили лет пятьсот кряду добрые схоластики и доказывали догматы Аристотелем, Аристотеля — догматами. Наконец, в одном из древнейших средоточий схоластики и чуть ли не в самом главном, в Париже, явился Гус перипатетизма¹⁶ — Пьер La Ramée, и объявил, что он против всех готов защищать тезис: «Все учение Аристотеля ложно». Крик негодования раздался между учеными, он дошел до дворца Франциска I; король назначил над ним суд для того, чтоб осудить его. Рамус защищался, как лев, но пощады не было; его прогнали, обвинили, и он после этого пошел скитаться по всей Европе, изгоняемый и преследуемый, бранясь, переезжая с места на место. Пятьдесят лет боролся этот человек с Аристотелем и наконец погиб в борьбе. Он проповедовал против Стагирита точно так же, как гугеноты¹⁷ проповедовали против папы. Сходство его с протестантами очень велико; он был прозаичнее, может быть, пошлее, площе своих врагов, площе многих комментаторов Аристотеля (Помпонация, например), но у него были практические и своевременные требования; он гнушался формализмом и словопрением; ему хотелось приложения, пользы; он был ниже Аристотеля, так, как многие протестанты ниже католи-

ческого воззрения; но он боролся с Аристотелем схоластики так, как протестанты с католицизмом XVI века. Около того же времени является торжественная и непрерывающаяся процессия людей мощных и сильных, приготовивших пропилеи новой науке; во главе их (не по времени, а по мощи) Джордано Бруно, потом Ванини, Кардан, Кампанелла, Тилезий, Парацельс* и др. Главный характер этих великих деятелей состоит в живом, верном чувстве тесноты, неудовлетворительности в замкнутом круге современной им науки, во всепоглощающем стремлении к истине, в каком-то даре провидения ее.

Время восстания против схоластики исполнено драматического интереса. Читая биографии, развертывая писания энергических людей, рвавших цепи, которые опутывали науку, вы увидите разом двойную борьбу, в которую они были вовлечены. Одна совершается в их душе — борьба психическая, трудная, волнующая их беспрерывно, придающая многим из них эксцентрический, почти судорожный вид. Другая борьба — наружная, оканчивающаяся на костре, в темнице; ибо схоластика, уstraшенная нападками, спряталась за инквизицию, смертными приговорами возражала на смелые тезисы противников и, вырывая их язык клещами палача, заставляла умолкать. Многих удивляет шаткая непоследовательность их и мужественная воля, неполнота, так сказать, их мысли и полнота самоотвержения; но разве можно сразу отделиться от исторических предрассудков? Не от непонимания зависит эта шаткость. Истина всегда бывает проще нелепости, но ум

* Первый профессор химии от сотворения мира.

человека вовсе не одна возможность пониманья, не *tabula rasa*¹⁸: он засорен со дня рождения историческими предрассудками, поверьями и проч.; ему трудно восстановить нормальное отношение свое к простому пониманью, особенно в то время, о котором идет речь. Что удивительного, что Парацельс верил в алхимию, Кардан называл себя магом?* Им трудно было вырвать из груди мнения, освященные веками, трудно было примирить их с восходящим светом сознания. Они, впрочем, и не сделали этого. Они были так восторженны, что не могли порядком установиться; эта эпоха первой любви, упоения, не знающего меры, эпоха новости поражающей; не ищите у них строгой, наукообразной формы: ими только открыта почва науки, ими только освобождена мысль, содержание ее понято больше сердцем и фантазией, нежели разумом. Века должны были пройти прежде, нежели наука могла развить методой те истины, которые Джордано Бруно высказал восторженно, пророчески, вдохновенно. Это принятие в кровь и плоть своих убеждений придало им их личную мощь, поддерживало их в борьбе внешней: гонимые, скитальцы из страны в страну, окруженные опасностями, они не зарыли из благоразумного страха истины, о которой были призваны свидетельствовать; они высказывали ее везде; где не могли высказывать прямо — одевали ее в маскарадное платье, облакали аллегориями, прятали под условными знаками, прикрывали тонким флером, который для зоркого, для желающего ничего не скрывал, но

* Даже Бэкон Веруламский не мог совершенно отделаться от астрологии и магии.

скрывал от врага: любовь догадливее и проникающее ненависти. Иногда они это делали, чтоб не испугать робкие души современников; иногда — чтоб не тотчас попасть на костер. Легко в наше время человеку развивать свое убеждение, когда он только и думает о более ясной форме изложения; в ту эпоху это было невозможно. Коперник скрывал свое открытие авторитетами, взятыми из древних философов, и может быть, одно это спасло его лично от гонений, впоследствии обрушившихся на Галилея и на всех последователей его. Надобно было хитрить... «Хитрость, — говорит один мыслитель, — женственность воли, ирония дикой силы». Макиавели знал кой-что об этой хитрости. Все вместе придавало тогдашним деятелям характер трепетного беспокойства и волнения. Они не были в полном миру ни с собою, ни с окружающим. Истинно спокоен или человек, принадлежащий зоологии, или тот, кто, однажды кончив с собою, видит согласие своих внутренних убеждений с наружным миром. Они были беспокойны, потому что окружающий их порядок становился пошлым и нелепым, а внутренний был потрясен; разглядев то и другое, они не могли скрыть своего распада, не могли не быть беспокойными: таким людям, как Бруно, не дается великий талант счастливо и спокойно жить в среде, прямо противоположной их убеждениям.

Для живого примера одушевленного юношеского мышления этой эпохи передам вам несколько главных мыслей Джордано Бруно, который, без сомнения, оставляет далеко за собою всех товарищей своих*. Главная цель Бруно —

* Самое подробное изложение Бруно, со множест-

развить и понять жизнь как единое, всемирное, бесконечное начало и исполнение всего сущего, понять вселенную как эту единую жизнь, понять самое единство это бесконечным единством разума и бытия,— единством, победоносно проторгающимся через ряды многоразличия. Вот краеугольные камни всего учения Бруно, прямо противоположного дуализму схоластики. Так как жизнь одна, ум один и одно единство их связует, следовательно, заключает Бруно, если мы возьмем ум в целости всех его моментов, мы все сущее подведем под него; не есть ли это прямое предведение логической философии нашего времени? «Природа, — говорит он, — внутри своих пределов может все сделать из всего, а ум может все узнать из всего». Природу и ум он понимает двумя моментами одного развития. «Одна и та же материя проходит всеми формами: то, что было зерном, делается травой, колосом, хлебом, питательным соком, зародышем, человеком, трупом, землею... Но есть нечто, остающееся самим собою от этого развития, — материя; *она безусловна*, ее проявления условны; материя — *все*, потому что она ничего в особенности; деятельная возможность формы присуща ей; она развивается жизнью до своего перегиба в ум; в природе след идеи (*vestigium*); за ее физическим бытием (*post naturalia*) начинается понятие, тень идеи (*umbra*). Ни произведения природы, отдельно взятые, ни понятия никогда не достигают полноты. Так, например, каждый человек в каждую

вом выписок, у Буле в «*Gesch. der neuern Philosophie*», II. Band. от 703 до 856. В геттингенской библиотеке Буле нашел много неизвестных сочинений Бруно и ими пользовался.

минуту — все то, что он может быть в эту минуту, но не все то, что он вообще может быть по своей сущности... Вселенная же, напротив, действительно все, что может быть на самом деле и разом, ибо она обнимает всю вещественность вместе с вечными и неизменными формами ее изменяющихся произведений; в этом состоит ее великое единство, себеравенство. Во вселенной везде средоточие; в ней средоточие и окружность не разделены, так, как наибольшее не отделено от наименьшего, — на всяком месте владычество божие». «Но, — прибавляет Бруно, — недостаточно для истины понять единство только как точку соединения различий: надобно так понять его, чтоб уметь снова вывести и все противоречия». Представьте себе, как должны были раскрыться рты докторов *sublimissimorum dialecticorum**, когда они слышали эту глубокую, вдохновенную речь! Прибавлю еще выписку, чтоб показать, какой поразительно верный взгляд имел он о зле. «Между *теньями идеи* нет действительного противоречия; одно понятие соединяет прекрасное и уродливое, доброе и злое. Несовершенное, злое не имеют собственной идеи, на которой бы они покоились, по которой бы определялись (как по своему идеалу); между тем все действительное предполагает идею и понятие; но в том и дело, что понятие злого в другом (в противоположном); своего понятия у зла нет; напротив, понятие, от которого оно зависит, отрицает действительность его, так как и в самом деле зло представляет какое-то существующее небытие, нечто отрицательное (*non ens in ente, vel, ut apertius dicam, de-*

* наисовершеннейших диалектиков (лат.). — Ред.

fectus in effecto)». Гегель, мне кажется, не отдал всей справедливости Бруно, не потому ли уже, что Шеллинг поставил его так высоко? Последнее очень понятно. Бруно — живая, прекрасная связь между неоплатонизмом¹⁹, которого влияние на нем весьма заметно, и натурфилософией Шеллинга, на которую он, в свою очередь, имел большое влияние. Гегель не хотел узнать в Бруно человека нового мира так, как не хотел видеть в Бёме человека средневекового; или, может быть, в груди величайшего германского мыслителя лежала народная связь с *theosopho teutonico**, а романская горячая и реальная кровь итальянца не была ему так родственна. Бём — великий человек; но это не мешает Джордано Бруно стоять подле него, потому что и он великий человек**. Оставляя Италию, заметим, что романскому племени был предоставлен блестящий почин новой науки. Но собственно в *новой* философии оно мало участвовало, как будто оно истощило всю умозрительную способность свою на это начало, — оно, так богатое способностями на все другое? Как будто *новая* философия, философия Реформации, дуализм, выше схоластического, но все же дуализм, обманула ожидания живой и реальной мысли романской, которая уже в конце XVI столетия стояла выше дуализма. Если это так, мысль романская может явиться завершительницей начатого?

В это время возбужденности, энергии, люди со всех сторон протестовали против средневековой

* тевтонским богословом (лат.). — *Ред.*

** Мы не минуем Бёма, хотя надобно сказать, в истории науки он мало имел влияния; его наукообразно поняли только в нашем веке.

жизни, везде отрекались от нее, во всем требовали перемены: церковь римская оканчивала борьбу с лютеранизмом страдательным принятием протестантов за совершенное событие; схоластика решительно видела несостоятельность свою против напора новых идей, т. е. идей древнего мира. Наука, искусство, литература — все переменилось на античный лад, так, как готическая церковь снова уступила место греческому периптеру и римской ротонде. Классическое воззрение заставило людей ясно смотреть на вещи; латинский язык Рима приучил к мужественной речи, к энергическому обороту; до этого времени употреблялась латинь школы, бледная, искаженная, неловкая и потерявшая свою душу, так сказать; древние писатели очеловечили неестественных людей средневековых, разбудили их от эгоизма романтической сосредоточенности и психических раздражений. Помните, как Гёте рассказывает в «Римских элегиях» влияние итальянского неба на него, выросшего в сереньком климате Германии, — таково было действие классической литературы на ученых XVI столетия. «В сторону пошлые споры схоластические! — воскликнул средневековый человек. — Дайте упиться одами Горация, дайте подышать под этим светлым лазоревым небом, насмотреться на роскошные деревья, под тенью которых и кубки с соком виноградных гроздей дозволены и страстные объятия любви перестают быть преступлением!» «Humanitas, humaniora»* раздавалось со всех сторон, и человек чувствовал,

* homo от humus. [Homo — человек, humus — земля. «Humanitas, humaniora» — «Человечность, больше человечности!»] (лат.).

что в этих словах, взятых от *земли*, звучит *vivere memento**, идущее на замену *memento mori***, что ими он новыми узами соединяется с природой; *humanitas* напоминало не то, что люди сделаются землей, а то, что они вышли из земли, и им было радостно найти ее под ногами, стоять на ней; католическая строгость и германская народная склонность к грустной мечте приготовили к этому крутому перегибу! Конечно, если мы пристально всмотримся в действительную жизнь средних веков, то увидим, что она более наружно покорялась велениям Ватикана и романтическому настроению; жизнь везде восполняла полутайком недостаточные и узкие основания средневекового быта, довольствуясь периодическими раскаяниями, наружными формами и потом, для большего удобства, покупкою индульгенций. Тем не менее тогдашняя жизнь была сумрачна, натянута; сосед скрывал от соседа под условными формами и простую мысль и мелькнувшее чувство; он стыдился их, он боялся их. Романтизм имел в себе много задушевного, трогательного, но мало светлого, простого, откровенного; конечно, человек и тогда предавался радости, наслаждениям,— но он это делал с тем чувством, с которым мусульманин пьет вино; он делал уступку, от которой сам отрекался; уступая сердцу, он был унижен, потому что не мог противостоять влечению, которого не признавал справедливым. Грудь человеческая, из которой невозможно было изгнать реальных потребностей, тяжело подымалась, рвалась к жизни более ровной; всегдашняя натя-

* помни о жизни (лат.).— *Ред.*

** помни о смерти (лат.).— *Ред.*

нутость так же надоела человеку, как всегдашнее вооружение рыцарю; хотелось мира внутреннего, — этого романтизм дать не мог: он весь основан на несогласии, на противоречиях; его любовь — платонизм и ревность; его надежда — в могиле; безвыходная тоска — основа его внутренней жизни; вся его поэзия — в этой роющейся тоске, вечно сосредоточенной на своей личности, вечно растравляющей мнимые раны, из которых текут слезы, а не кровь; в этих мучениях вся нега эгоистического романтика, добродушно считающего себя самоотверженным мучеником; искомый мир, искомый покой представляли на первый случай искусство древнего мира, его философия. К суровому готическому воззрению начали прививаться мягкие, человеческие элементы древней цивилизации; романтик стал догадываться, что первое условие наслаждения — забыть себя; он стал на колени перед художественными произведениями древнего мира; он научился поклоняться изящному бескорыстно; мысль греко-римская воскрешена для него в блестящих ризах; в тысячелетнем гробе успело предаться тлению то, что должно было истлеть; очищенная, вечно юная, как Ахилл, вечно страстная, как Афродита, явилась она людям — и люди, всегда готовые увлечься, оскорбительно забыли романтическое искусство, отворачивались от его девственных красот и стыдливой закутанности. Поклонение древнему искусству — не временная прихоть: оно ему подобает; это единственное право, оставшееся за ним на вечную жизнь; это его истина, которая прейти не может; это бессмертие Греции и Рима; но и готическое искусство имело свою истину, которую уничтожить нельзя было; в эпоху

противодействия некогда делать такой разбор.

Европа приняла древнюю образованность, так, как Россия во время Петра I приняла, в свою очередь, образованность европейскую. Нельзя не заметить, впрочем, что классическое образование, распространившееся по всей Европе, было образованием аристократическим; оно принадлежало *неопределенному*, но тем не менее действительному сословию *образованных* людей *proprie sic dictum**, легистам²⁰, духовным, ученым, рыцарям, — по мере того как они из вооруженной аристократии переходили в придворную, наконец, всем материально обеспеченным и праздным. Крестьяне, городская *чернь*, т. е. бедные мещане, работники, пролетарии, не только не участвовали в этой перемене, но резче и глубже распались с искусственно образованною средою, нежели прежде. Новые языки, вошедшие около того же времени в употребление, не сблизили их; на *вульгарных* наречиях писались и говорились латинские и греческие мысли, так, как в средних веках по латине говорились, конечно, вовсе не римские вещи. Массы от этого переворота пали в грубейшее невежество; прежде для них были трубадуры, легенды; проповедники говорили для них, монахи посещали их, была между высшим образованием и ими связь; теперь все талантливое, образованное захватило элементы, чуждые народу, ничего не говорящие его сердцу; и заметьте при этом, что новая цивилизация не успела так переработаться в сущность принявших ее, чтоб позволить им свободно, т. е. по-своему, выражаться. Поэты, воспевая греческих богов и римских геро-

* в собственном смысле слова (лат.).— *Ред.*

ев, целиком брали свои восторги у Виргилия; прозаики писали и говорили Цицероновски, — печальная и безучастная толпа не слушала их: она лишилась своих певцов с сказками и сагами, потрясавшими так сильно сердца ее знакомыми звуками и родными образами. Это распадение с массами, выращенное не на феодальных предрассудках, а вышедшее полусознательно из самой образованности, усложнило, запутало развитие истинной гражданственности в Европе. Аристократия образованности, знания несравненно оскорбительнее аристократии крови: она не основана на непосредственности, на темной вере, а на сознательном превосходстве, на гордом пренебрежении масс; искусственная образованность, которая шла на замену феодальному готизму, была надменна и смотрела свысока; вы можете найти эту надменность во всех ее представителях, в Вольтере и Болинброке точно так, как в доктринерах революции 30 года и в берлинских катедральных философах²¹. Но гений Европы не потерялся от этого раздвоения, не стал ходить с понурой головой, оплакивая былое и приходя в отчаяние, что не умеет переварить в себе совершившегося события. Мало ли временного зла проходит рядом с вечным благом, даже в частной жизни одного семейства, не только в сложной многоначальной жизни целого народа; зло — несчастное, но иногда необходимое условие добра — проходит; добро остается; сильная натура перерабатывает в себе зло, борется с ним, побеждает; сильная натура умеет выпутаться из затруднительных обстоятельств, умеет похоронить милое себе и, оставаясь верно ему, идти на новое действование и на новые труды; а слабые натуры теряются в своем плаче об

утрате, хотят невозможного, хотят прошедшего, не умеют найтись в действительности и, как этрурийские жрецы, поют одни похоронные песни, не имея смысла разглядеть новой жизни и брачных гимнов ее.

Если классическое образование миновало массы и отрезало от них высшие сословия, то, напротив, Реформация с своими расколами не миновала их. Мистицизм и учения, возбужденные протестантизмом, его таинственная простота, явившаяся заменить величественный ритуал католицизма, его догматические вопросы дотронулись до совести каждого человека. Даже британская натура забыла свое практическое настроение и бросилась в лабиринт теологических тонкостей; про Германию и говорить нечего. Следствия этих споров, распрей были сообразны духу народному: для Англии — Кромвель, Пенсильвания²²; для Германии — Яков Бём; скажем о нем несколько слов.

Самопознание раскрывается не в одной науке; логическая форма — последняя, завершающая, далее которой, собственно, ведение не идет. Наука — не только не исключительный орган самопознания, но она весьма долго неудобный, не готовый орган для него; конечно, наука в абсолютном смысле — вечная органика истины; но пора согласиться, что в действительности, т. е. во времени, в истории все обусловлено и что только об исторической науке и может идти речь, когда говорится о действительном развитии. В логике все совершенно *sub specie aeternitatis**, потому-то временное и не нашло еще в ней своего тождест-

* с точки зрения вечности (лат.). — *Ред.*

ва с вечным. Пока разум и истина раздвоены, пока форма и содержание противопоставлены друг другу, до тех пор наука не в состоянии вывести полную истину самопознания или полное самопознание истины — что все равно. Человек сознает себя, пока разрабатывается высшая форма, более и более в других сферах деятельности, путями опытности, событий и своего взаимодействия с внешним миром, путями восторженного поэтического предвѣдения. Сначала самопознание человека — *его инстинкт*, несознательная разумность животного, темные, непреодолимые влечения, удовлетворение которых, успокоивая животную сторону, возбуждает сторону человеческую; возникающий разум развертывает свое содержание в два направления: в практической области он является как слагающееся общинное житье, как житейская мудрость поведения, действия, как многосторонняя связь трудов, работ с окружающей средой, как развитие нравственной воли; мысль, вырабатывающаяся в этих сферах, имеет всю полноту и жизненность конкретного и всю неуловимость его в отвлеченную форму; все практическое является частным, условным, единовременным удовлетворением физической или нравственной потребности; высокий смысл ее творческой совокупности теряется от стука молотов, от пыли, от раздробленности; между тем как только человек отер пот после тяжелого труда устройства, у него явилось уже требование на иное удовлетворение, его уж что-то беспокоит, и детский разум его, нераздельный с чувствами, не понимающий всех средств своих, начинает облекать природу и мысли в пеструю, яркую одежду детского воображения. Необузданные сначала

фантазии, уравниваясь, принимают стройный и изящный вид художественного произведения; в художественном произведении действительно сочеталось содержание с содержимым; в нем мысль непосредственна и непосредственность одухотворена; в статуе человек видит вне себя примирение, которое он ищет, поклоняется ему и называет его Аполлоном или Палладой. Но это ненадолго; беспокойная мысль разъедает художественное произведение, подчиняет себе форму, низводит ее на степень символики, а сама восходит на высоту вдохновенного, таинственного созерцания; самопознание находит в этой символике образ, глагол, облегчающий ему уразумение невыразимой, но носящейся в сознании истины; здесь образ не есть уже живое и единственное тело идеи, как в художественном произведении; символический образ готов, передав вам смысл свой, послужив сосудом истины, исчезнуть, распуститься в свете самосознающей мысли; этот мерцающий, полупрозрачный образ отражает человеку его черты, но черты преображенные, просветленные; человек узнает себя в них и боится узнать себя. Символика — язык, вдохновенный иероглиф мистического самопознания. Язык Пифагора и Прокла, язык Якова Бёма, принимаемые ими образы всегда могут быть понимаемы разно: они, как зеркало, разуму отражают разум, а чувственности — чувственность; легкие и одухотворенные иероглифы в грубых руках чувственных мистиков, возвращающихся к материализму изумством, делаются дивящими призраками; дух, их одушевлявший, религиозная мысль их отлетает; кружевное покрывало, едва колебавшееся между человеком и истиной, превращается в сы-

рой, могильный саван, и яркая мысль, светившаяся в очах вдохновенного созерцания, заменяется мрачно безумным взглядом мага и каббалиста. Я считал необходимым напомнить вам все это, приближаясь к странному лицу Якова Бёма. Его вдохновенное, мистическое созерцание, истекавшее из святого источника, привело его к воззрению такой необъятной ширины, о которой наука его времени не смела мечтать,— к таким истинам, которые человечество узнало вчера, а Бём жил с лишком двести лет тому назад. И то же высокое учение Бёма, облакаясь в странные мистические и алхимические одежды, дало основу самым эксцентрическим, самым безумным отклонениям от простосердечного принятия истины; шведенборгианцы²³, Эккартсгаузен, Штиллинг и их последователи, Гоэнло и нынешние германские духовидцы, заклинатели, прокаженные, испорченные, все эти кликуши разных нечитаемых журналов и разных сумасшедших домов большую долю своего мракобесия почерпнули из Якова Бёма.

Полного очерка Бёмова учения я не имею возможности передать вам; мы ограничимся несколькими чертами; впрочем, *ex ungue leonem!**

Язык Бёма темен, безграмотен, но его резкая и оригинальная речь полна сильной, огненной поэзии. Вот основные мысли его философии природы²⁴: «Все возникает от *да* и *нет*. *Да*, взятое помимо отрицания, помимо *нет*, — вечный покой, все и ничего, вечное молчание, свобода от всякого мучения и, следовательно, от всякой радости, безразличие, возмущаемая тишина. Но *да* и не

* по когтям узнают льва! (лат.).— *Ред.*

может существовать без *нет*; оно необходимо при-
суще его выходу из безразличия. *Нет*, само по
себе, ничего, а ничего — стремление к чему-ни-
будь (*eine Sucht nach Etwas*). *Да* и *нет* — не
разное, но различенное; без различения не было бы
ни образа, ни сознания, жизнь была бы вечным
бесстрастным, равнодушным истечением; желание
предполагает, что чего-либо *нет*, к чему мы стре-
мимся. *Нет* останавливает бесконечную лучезар-
ность положительного, и на точке их встречи за-
кипает жизнь; это перегиб, удерживающий бес-
конечное развитие для конечной определенности.
Единство, выступая в многоразличии, непременно
расчленяется и, развиваясь в этом расчленении,
возвращается сознанием к новому духовному
единству... Света не было бы, если б не было
тьмы, или если б он и был, то, беспрепятственно
рассеиваясь, что освещал бы он? Но свет сам со-
бою ставит тьму, тоска безразличности стремится
к различению; на этом основана вечная потреб-
ность *быть чем-нибудь* (*Etwasseinwollen*); в
этой потребности раздвоения проявляется я (т. е.
субъективность) природы... Открывая собою бо-
жественную и вечную волю, природа — произве-
дение тихой вечности; она образует, производит
и расчленяет для того, чтоб радостно сознавать
себя... что сознание выражает словом, то образует
природа в свойства. Первое свойство вечной при-
роды (Бём отделяет вечные свойства от времен-
ного проявления их; первые он называет вечной
природою, вторые — физической природой) — бе-
зусловное *желание* сделаться чем-нибудь; вто-
рое — *противодействие*, останавливающее жела-
ние, перегиб, причина страданий и жизни;
третье — *чувствительность*, самосознание свойств;

четвертое — *огонь*, блеск, до которого поднялось естественное и мучительное разрушение предыдущих свойств; пятое — *любовь*; шестое — *звук*, гласность и понимание свойств между собою; седьмое — *сущность*, как носящая личность, как субъект шести предыдущих свойств, как их душа... Все в природе открывает себя; природа всему дает язык; самоочертание — глагол, которым вещь проявляет свое внутреннее. Быть только внутренним невыносимо; внутреннее стремится быть наружным. Вся природа звучит о своих свойствах и показывает себя... В сосредоточенной жизни природы открывается *сущность* (как мысль человека), а в желании (человека) лежит стремление одействоваться (по Бёму, обнаружиться природой). Наружная природа образуется из шести вечных свойств; в седьмом она успокаивается, как в субботе своей... Вода, воздух ближе к безразличному единству, как все мягкое, лишенное резкости; напротив, твердые тела выше своею сложностью, расчленениями, снятыми уже в них. По видимому миру, по солнцу, звездам, элементам, тварям можно определить их причину, ибо ни одна вещь не имеет основы инде, а основа и причина ее необходимо там, где она возникла. Истинная причина всему, последняя основа — божественный дух, везде сущий... Он не далек, он близок, умеи только видеть его», — говорит восторженный Бём; «человек тупой, — скажу я неверующему, — если ты думаешь, что нет в тебе самом божественного, то ты не образ и не подобие божие; если ты разрознен с ним, то как ты сделаешься одним из сынов его?»

Из того же начала необходимого расчленения стремится Бём вывести зло и все дурное. Зло он

принимает за одно из условий феноменального бытия; начало его общее с добром, качество есть уже зло как ограниченность, как эгоистическое отторжение от единства, как обособление и исключение всех других свойств. Латинское слово *qualitas** Бём поэтически (хотя нельзя сказать, что тут поэзия заодно с грамматикой) производит от немецких слов *Qual* — мучение и *quellen* — истекать: качество мучится (*die Qualität quält sich ab*), чтоб освободиться во всеобщем единстве, оно чувствует недостаток, потому что оно *нечто* физическое, алчное все усвоить себе, себялюбивое; «но это отчуждение побеждается просветлением, и то, что было страданием во тьме, расцветает наслаждением в свете; все, что было страхом, ужасом, трепетом, станет криком радости, звоном и пением... Зло — необходимый момент в жизни и необходимо переходимый... Без зла все было бы так же бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишенный страстей; страсть, становясь самобытною, — зло, но она же — источник энергии, огненный двигатель... Доброта, не имеющая в себе зла, эгоистического начала, — пустая, сонная доброта. Зло враг самого себя, начало беспокойства, непрерывно стремящееся к успокоению, т. е. к снятию самого себя...»

Довольно с вас. Если вы желаете под этими странными словами понять широкие мысли, отовсюду просвечивающие у Бёма²⁵, вы их увидите даже в бедных выписках, сделанных мною. Если же его слова вам (как прежде вас многим) покажутся бредом — я не берусь вас разуверить...

Основания реформационного воззрения столько

* качество. — *Ред.*

же способствовали наукообразному развитию мышления, сколько феодализм мешал ему; пыливое исследование получило законное право: вглядываясь пристально в споры того времени и манеру их, чувствуешь отраду и грусть; вы видите, что мысль побеждает, что ей дают везде место, что она признана, но с тем вместе видите, что она суха, холодна, формальна, что она убила бы жизнь, если б жизнь можно было убить. В науке победа над средневековым воззрением не была так торжественна, так полна, как в области искусства: Рафаэль, Тициан, Корреджио сделали невозможным дуализм в эстетике; в науке католический идеализм, называвшийся схоластикой, был побежден протестантской схоластикой, называемой идеализмом. Как художественность составляет управляющий характер греческой эпохи, так точно отвлеченное мышление является главной чертой эпохи реформационной, — дуализм школьный и до чрезвычайности прозаический; с развитием его жизнь мелеет, становится бесцветнее*. В летописях этой науки мы не будем более встречать ни величественно пластические личности граждан-мудрецов древнего мира, ни строгие, мрачные лица средневековых докторов, ни энергические, огненные черты людей переворота в XVI столетии. Философы как люди стираются более и более; их отвлеченные занятия, их ученые интересы делают их чуждыми жизни; после Бру-

* Странное дело: в протестантизме, как и в деле науки, романские народы являются только на заглавном листе с своим брешинским Арнольдом и Жироламом Савонаролой, с своими гугенотами... потом они предоставляют миру германическому собрать первые плоды, как будто выжидая чего-либо.

но философия имеет одну великую биографию del gran Ebreo* науки (Спинозы)**. Гегель довольно странно объясняет это; он говорит, что в новое время гражданское достигло того разумного совершенства, при котором индивидуальностям нечего более заботиться о внешнем и каждому указано свое место. Внутреннее и внешнее, думает он, стоят самобытно и так, что внешний порядок идет сам собою и человек может, не думая о нем, учредить свой внутренний мир сам собою. Я думаю, не совсем легко доказать это германской историей от Вестфальского мира²⁶ до нашего века; но, как бы то ни было, Гегель высказал совершенно немецкую мысль — non vitia hominis***!..

РОССИЯ²⁸

Г. Г-ГУ

[III]

Все путешественники отдают должное русским крестьянам, но они кричат об их бесстыдном плутовстве, религиозном фанатизме, идолопоклонстве перед императорским тронem.

* великого еврея (ит.).— *Ред.*

** Разве прибавить Лейбница и Фихте?

*** [вина не человека (лат.)]. «Gesch. der Phil.». Т. III, р. 276 и 277. Всего лучше доказывает эту мысль длинная биография Гегеля, написанная Розенкранцем и вышедшая с год тому назад²⁷; в ней есть высокого интереса отрывки из гегелевых бумаг и почти без всякого интереса жизнеописание. Немецкая жизнь без событий, с переменою кафедр, mit Sparbüchsen für die Kinder, Geburtsfeiertagen etc. [с копилочками для детей, празднованием дней рождения и т. п. (нем.)].

Я думаю, что кое-какие из этих недостатков и в самом деле можно найти в русском народе, в частности я основываюсь на том, что недостатки эти присущи всем европейским народам. Они тесно связаны с нашей цивилизацией, с невежеством масс и с их нищетой. Европейские государства похожи на полированный мрамор, они блестят только на поверхности, а в глубине своей и в целом они грубы.

Я понимаю, что можно обвинять цивилизацию, современные общественные формы, все народы вместе, но считаю бесполезной жестокостью нападать на один из этих народов и осуждать в нем пороки всех остальных; это, впрочем, узость ума, которая позволительна одним лишь евреям,— считать свою нацию избранным народом. В этом отношении последние политические события должны были послужить нам отличным уроком; не обвиняли ли недавно почти все писатели в тех же недостатках римлян и венцев, прибавляя к этому даже упреки в трусости?

Октябрьская революция и римский триумvirат²⁹ реабилитировали репутацию этих городов. Но это еще не все. Совершенно верно, что русский крестьянин при каждой возможности обманывает помещика и чиновника, которые, в свою очередь, не обманывают крестьянина только потому, что им проще грабить его. Обмануть своих врагов в подобных случаях значит проявить ум. Наоборот, в отношениях между собой русские крестьяне проявляют исключительную честность и порядочность. Доказательством служит то, что они никогда не заключают между собой письменных условий. Землю делят в общинах, а деньги — в рабочих артелях. На протяжении десяти с лиш-

ним лет это едва ли вызывает два-три судебных процесса.

Русский народ религиозен, потому что народ при современных политических условиях не может оставаться без религии. Просвещенное сознание — следствие прогресса; истина и мысль до сих пор существуют лишь для немногих. Народу же религия заменяет все, она отвечает на все его эстетические и философские вопросы, возникающие в человеческой душе на всех ступенях развития. Фантастическая поэзия религии служит отдохновением после прозаических земледельческих работ и сенокоса. Русский крестьянин суеверен, но равнодушен к религии, которая для него, впрочем, является непроницаемой тайной. Он для очистки совести точно соблюдает все внешние обряды культа; он идет в воскресенье к обедне, чтобы шесть дней больше не думать о церкви. Священников он презирает как тунеядцев, как людей алчных, живущих на его счет. Героем всех народных непристойностей, всех уличных песенок, предметом насмешки и презрения всегда являются поп и дьякон или их жены³⁰.

Множество пословиц свидетельствует о безразличии русских к религии: «Гром не грянет — мужик не перекрестится», «На бога надейся, да сам не плошай». Кюстин рассказывает³¹, что один ямщик, шутя защищавший свою склонность к мелким кражам, говорил: «С этим уж человек родится, и если Христос не воровал — то только потому, что ему мешали раны на руках». Все это показывает, что у этого народа мы не найдем ни бешеного фанатизма, встречающегося у бельгийцев и в Люцерне, ни той суровой, холодной и безнадёжной веры, которую видим мы в Женеве и в

Англии, как и вообще у народов, долго находившихся под влиянием иезуитов и кальвинистов.

В прямом смысле слова религиозны одни лишь раскольники. Причина этого заключается не только в национальном характере, но и в самой религии. Греческая церковь никогда не отличалась чрезмерной склонностью к пропаганде и экспансии; она была более верна евангельскому учению, нежели католицизм, жизнь ее вследствие этого менее распространялась вширь; созрев на прогнившей почве Византии, она сосредоточилась в монастырских кельях и преимущественно занялась богословскими спорами и вопросами теории; поработанная светской властью, она отстранилась, в России еще более, чем в Византийской империи, от интересов политики. Начиная с десятого века и до Петра I известен лишь один народный проповедник, да и того патриарх принудил замолчать³².

Я считаю большим счастьем для русского народа — народа очень впечатлительного и кроткого от природы, — что он не был развращен католицизмом. Тем самым он избежал другой беды. Католицизм, как некоторые злокачественные недуги, может быть излечен лишь при помощи ядов; он роковым образом влечет за собой протестантизм, который затем только и освобождает умы с одной стороны, чтоб еще сильнее сковать их с другой. Наконец, Россия, не принадлежа к великому единству западной церкви, не имеет надобности вмешиваться в историю Европы.

Я не замечал также в русском народе, чтоб он отличался особенной преданностью престолу и готовностью жертвовать собой для него. Действительно, русский крестьянин видит в императоре

защитника от своих непосредственных врагов, он рассматривает его как наивысшее олицетворение справедливости и верит в его божественное право, как верят в него более или менее все монархические народы Европы. Но это почитание не выражается в каких-либо действиях, и его привязанность к императору не превратит его ни в вандейца, ни в испанского карлиста; это почитание не доходит до той трогательной любви, которая недавно еще не позволяла некоему народу без слез на глазах говорить о своих князьях.

Следует также признать, что русский народ охладел в своей любви к трону, с тех пор как, по милости европейской бюрократии, он отвернулся от правительства. Династическое движение, подобное тому, какое вспыхнуло, например, в пользу Лжедмитрия, в настоящее время совершенно невозможно. Со времени Петра I народ не принимал никакого участия ни в одном из петербургских переворотов. Несколько претендентов, кучка интриганов и преторианцев с 1725 по 1762 год передавали из рук в руки императорский трон. Народ бесстрастно молчал, не беспокоясь о том, признает ли камарилья императорами и Романовыми — принцессу Брауншвейгскую или Курляндскую, герцога Голштинского или его жену из рода Ангальт-Цербстского; все они были ему неизвестны и — более того — они были немцы.

Восстание Пугачева имело совсем иной смысл: то была последняя попытка, отчаянное усилие казака и крепостного освободиться от жестокого ярма, тягость которого с каждым днем становилась все более ощутимой. Имя Петра III явилось лишь предлогом; одно это имя никак не могло бы поднять несколько губерний. В последний раз по-

литический интерес воодушевил русский народ в 1812 году. Народ этот убежден, что у себя на родине он непобедим; эта мысль лежит в глубине сознания каждого русского крестьянина, в этом его политическая религия. Когда он увидел, что чужеземец появился как неприятель на его земле, он забросил соху и схватился за ружье. Умирая на поле битвы «за белого царя и пресвятую богородицу», как он говорил, он умирал на самом деле за неприкосновенность русской земли. [...]

ОПЫТ БЕСЕД С МОЛОДЫМИ ЛЮДЬМИ*³³

Вероятно, каждому молодому человеку, сколько-нибудь привычному к размышлению, приходило в голову: отчего в природе все так весело, ярко, живо, а в книге то же самое скучно, трудно, бледно и мертво? Неужели это свойство речи человеческой? Я не думаю. Мне кажется, что это вина неясного понимания и дурного изложения.

Ни трудных, ни скучных наук вовсе нет, если их начинать с начала и идти в каком-нибудь порядке. Труднее всего и во всем азбука и чтение, они требуют механических усилий памяти и соображения, чтоб запомнить множество *условных знаков*, — но вы знаете, как это легко делается. Всякая наука имеет свою азбуку, далеко не так сложную, как настоящая, но которая издали ди-

* Я убедительно прошу принять эту статейку только за *опыт*. Если я не умел его сделать, пусть кто-нибудь другой напишет на тех же началах; я вполне убежден, что в *них* я не ошибся.

ка и запутанна; через нее надобно пройти, и это ничего не значит. Разумеется, нельзя читать химическое рассуждение, не зная, что такое кислота, соль, основание, сродство и проч. Но не надобно забывать, что нельзя и в карты играть, не давши себе труда выучиться мастям и названиям.

Будьте уверены, что трудных предметов нет, но есть бездна вещей, которых мы просто не знаем, и еще больше таких, которые знаем дурно, бессвязно, отрывочно, даже ложно. И эти-то ложные сведения еще больше нас останавливают и сбивают, чем те, которых мы совсем не знаем.

Основываясь на ложном и неполном пониманье, на произвольных предположениях, как на решенном деле, мы быстро доходим до больших ошибок. Пустые ответы убивают справедливые вопросы и отводят ум от дела. Вот причина, почему, начиная говорить с вами, я не только не требую от вас знаний, но скорее был бы доволен, если бы вы забыли все, что знаете школьно, и имели бы тот простой взгляд и те неизбежные понятия о вещах, которые сами собой приобретаются в жизни — иногда смутно и ошибочно, но не *преднамеренно* ложно.

Мне хотелось бы не столько сообщить вам сведений, дать ответы на ваши вопросы, как научить вас *спрашивать*, поставить вас относительно предметов на точку зрения *здорового смысла*. Овладевши ее несложными приемами, вам легко будет приобрести сколько хотите знаний из огромных запасов наблюдений и фактов. Мне хотелось бы указать вам тропинку в их дремучем лесу, чтоб вас не обошел, как говорят наши мужички, «лукавый», т. е. дух лжи и неправды, — дать вам нить, которая довела бы вас до других, уже более

опытных проводников и, если вы того захотите, до собственного наблюдения.

Предания, которые нас окружают с детства, общепринятые предрассудки, с которыми мы выросли, которые мы повторяем по привычке и к которым привыкаем по повторениям, страшным образом затрудняют нам простое изучение окружающей нас жизни. Желая что-нибудь понять из естественных явлений, мы почти никогда не имеем дела с ними самими, а с какими-то аллегорическими призраками, вызываемыми по их поводу в нашем воображении. Оттого мы почти всегда смотрим на произведения природы как на фокусы или на колдовство, и вместо отыскивания причин, законов, связи мы думаем о фокуснике, который нас обманывает, или о колдуне, который ворожит.

Большая часть людей, занимавшихся изучением природы, знают, что это не так, но сами принимают неверный язык и лепет младенческого развития, — одни — воображая, что они этим сделают понятнее науку — так, как дурные няньки, говоря с маленькими детьми, повторяют нарочно детские ошибки и детское произношение; другие — из равнодушного неуважения к истине или из жалкой боязни раздражить людей, верующих в исторические предрассудки.

Я намерен говорить с вами, как с совершеннолетними, и думаю, что мне никогда не придется ни употреблять детский лепет, ни лицемерить. Лучше молчать, если нельзя иначе.

Безнравственно на вопрос о причине какого-нибудь явления отвечать вздором только для того, чтоб отделаться. А это-то мы и видим сплошь да рядом.

Отчего, спрашиваете вы, зверь глупее челове-

ка?— Оттого, говорят вам, что у зверя *инстинкт*, а у человека *ум*. Неужели этот ответ дельнее того, который бы кто-нибудь сделал на вопрос — отчего близорукий видит хуже других? — оттого, что он миоп. Или, еще лучше, слабые глаза — назвал бы одним именем, а сильные глаза другим и дал бы вам это за объяснение.

Кому не хочется, глядя на природу, заглянуть за ее кулисы, в ту мастерскую, из которой беспрерывно идет, летит, стремится это множество всякой всячины — звезды, камни, деревья, вы, я, — и всякий раз на вопрос ваш о том, как все это делается, вам отвечают шалостью или обманом, чтоб скрыть свое неведение, а иногда, и это еще хуже, чтоб скрыть свое знание.

Один из обыкновенных приемов — пугать начинающих такими цифрами лет, милей, что их и произнести нельзя. Сбивши ими с толку, начинают толковать о сотворении мира, прежде нежели объясняют, что такое мир и как он может быть сотворен; потом заставляют принять на веру три-четыре силы, и все это для того, чтоб потом с их помощью трудным путем дойти до того, с чего начинается катехизис.

Не лучше ли было бы начать с первого предмета, попавшегося на глаза, с предмета знакомого, который можно взять в руки, посмотреть. Тем больше, что природа везде одинакова, все ее произведения равны *перед законом*, какого бы роста они ни были, какое бы значение они ни имели — близко ли, далеко ли, в телескоп ли на них смотрят, простыми глазами или в микроскоп. Капля воды и струйка дыма подлежат тем же общим правилам, как океан и вся атмосфера. Страх перед количеством, длиной и долготой надобно побе-

дить с самого начала, а потому и следует начинать с величин соизмерных: то, что мы в них найдем, наверно можно будет приложить ко всем прочим.

В капле нечистой воды зарождается бездна маленьких животных, в междузвездных пространствах бездна планет и комет, на сырой стене плесень.

Объяснить образование плесени не легче, чем объяснить образование земного шара. Плесень нас не удивляет только потому, что она неказиста, невелика. А ведь было время, что и земной шар был меньше тех животных, которые тысячами вертятся в одной капле воды.

Сделаться большим не так трудно, как *начать расти*. Вы, верно, слышали о той даме, которая на вопрос — верит ли она, что св. Дионисий прошел большое пространство без головы, отвечала, что не в этом важность, что он далеко ушел, но в том, что он сделал первый шаг.

Действительно, в определенных явлениях все зависит от первого шага, т. е. от начальной встречи необходимых условий; где они соберутся, там и делается *первый шаг*, и, если ничего не помещает, развитие пойдет длинным рядом изменений, смотря по обстоятельствам — в комету, в цветок, в плесень. Эти встречи делаются непрерывно, везде, на каждой точке безграничного пространства. Миры возникают непрерывно, так, как плесень и инфузории; они не сделаны, не готовы, а *делаются*, одни существуют теперь, другие едва образуются, третьи кончают свою жизнь в этой форме.

Мы имеем один факт, не подлежащий, так сказать, нашему суду, — факт, втесняющий нам се-

бя, обязывающий нас себя признать; это факт существования чего-то непроницаемого в пространстве — вещества. Мы можем начинать только от него, он тут, он есть; так ли, иначе ли — все равно, но отрицать его нельзя. Пространств без веществ мы не знаем, мы знаем только, что в иных пространствах вещества больше, т. е. что они гуще и плотнее, в других меньше, т. е. что они жиже и пустее.

Где бы вы ни начали изучать вещество, вы непременно дойдете до таких общих свойств его, до таких законов, которые принадлежат всякому веществу, и из этих законов можете вывести, изменяя условия, что хотите — возникновение миров и их движение или движение пылинок, которые колеблются и несутся на солнечном луче.

Вот, например, одно из этих общих свойств, самых очевидных и легких для наблюдения. Стоит посмотреть на несколько разных веществ, чтоб увидеть, что частицы одного вещества иногда соединяются с частицами другого, одни льнут друг к другу, другие сближаются теснее, как бы просасываясь друг в друга.

Продолжая наблюдение, мы можем изучить, заметить некоторые особенности, сопровождающие тесные соединения частиц. Возьмем, например, стакан воды и стакан спирту, смешаем их так, чтобы ничего не утратилось; мы получим *весом* сумму веса воды и веса спирта, а *объем* их будет немного *меньше* двух стаканов. Новая жидкость сделалась несколько *плотнее*. Стало быть, есть соединения, при которых разные частицы соединяются теснее и в силу этого занимают, соединившись, меньшее пространство.

Я хочу, взяв в основание эти два простейшие

явления, показать вам *возможность* объяснить ими возникновение всего на свете.

Одного только я потребую от вас — того, что требует всякая старушка, рассказывающая сказки, — немного внимания и немного воображения.

Вместо двух стаканов, из которых в одном налит спирт, а в другом вода, вы себе представьте глухую ночь бесконечного пространства, в котором носится разжиженное до чрезвычайности вещество; рассеянные частицы непрерывно встречаются, соединяются, просасываются друг в друга, снова разлагаются, опять соединяются — и это повсюду, спокон века и ежеминутно. В бесконечном числе этих соединений должны встретиться и такие, которые удержались и с тем вместе сделались *плотнее*. Что может выйти из этого? Первое последствие будет нарушение равновесия, в котором около носившиеся частицы держали друг друга в балансе. Окружающие частицы, не встречая прежнего препятствия, стали падать к более плотному соединению, чтоб наполнить изреженное место, от которого вещество долею отступило, сделавшись плотнее.

Зачем? На этот вопрос, совершенно правильный, я буду отвечать *фактом*. Раздвигаемость частиц и стремление занять наибольшее пространство есть отличительное свойство одного из трех нам известных состояний вещества, мы его называем *воздухообразным*.

В обыкновенной жизни мы почти не считаем воздух за вещество. Мы говорим: «Стакан пустой», когда в нем нет ничего жидкого и ничего твердого, забывая, что он полон воздуха, и в этом нет никакой ошибки, потому что стакан сделан для того, чтоб содержать жидкость. Тем не мень-

ше надобно остерегаться и от тех ложных представлений, которые вносит не книга, а практически житейское отношение к предметам. Воздух у нас в большом пренебрежении. Вещь улетученную, воздухообразную мы считаем *уничтоженной* вещью. «Сколько мы *истребили* дров нынешней зимой!» — говорим мы относительно правильно, ибо дрова, как вещь ценная, как вещь полезная, даже как вещь осязательная, не существуют больше; но не следует забывать, что от сожженных дров ничего не пропало и *не могло* пропасть. Нет того снаряда, того пресса, того паровика, того плавильного огня, которым бы можно уничтожить пылинку, носящуюся в воздухе, малейшую скорлупу ореха. Если собрать сажу, дым, уголь, золу и разные воздушные соединения, вы бы увидели с весками в руках, что дрова ваши совершенно целы, а только живут иначе. Дело в том, что всякое самое твердое тело (так, как вы это видите на льду), свинец например, может сначала расплавиться, а потом при известных условиях сделается воздухообразным, несколько не переставая быть свинцом, и точно так же может из воздухообразного снова перейти в свое твердое состояние, так, как водяные пары превращаются в лед. Это нас приводит к одному из величайших законов природы: *ничего существующего нельзя уничтожить*, а можно только *изменять*. Но если сегодня нельзя ничего уничтожить, то и вчера нельзя было, и тысячу лет тому назад, и так далее, т. е. что *вещество вечно* и только *по обстоятельствам переходит в разные состояния*. Люди, толкующие о преходимости всего вещественного, не знают, что говорят; если льду нет, зато есть вода; если воды нет, зато есть пары; если и их

разложить, мы получим два воздухообразные вещества, которые можно на тысячу ладов соединить, но уничтожить ничем нельзя, ни даже человеческим воображением; сделайте опыт представить себе что-нибудь существующее уничтоженным, как же оно примется за то, чтоб не быть?

Сочетания и разложения вещества, по собственному ли развитию или по воле человеческой, могут только *переделявать, изменять* материал, приводить его в другие соединения и в другие формы, но *материалу* от этого ни больше, ни меньше, он все тот же и в том же количестве. Если в одном месте делается что-нибудь гуще, непременно где-нибудь будет жиже. Перед вами фунт говядины, вы ее съедаете и становитесь фунтом тяжелее, а через час или два несколько легче, но разница не пропала; говядина, претворившись в кровь, потеряла разные водяные и воздушные частицы, оставившие ваше тело испарением, дыханием. Эти освобожденные частицы пошли каждая своей дорогой, одни были всосаны растениями, другие соединились с землей, рассеялись в воздухе.

Но если все, что делается в природе, только перемена вечного, готового материала, то вы, несколько подумавши, ясно увидите, что также нельзя в природе ничего *вновь* сделать, ничего прибавить, *ничего создать*. Можно пары охладить в воду, воду заморозить в лед, но водяных паров нельзя составить, если нет их составных частей; с чего же начать?

Мы остановились на том, что частицы вещества, окружавшие более плотное соединение, устремились к нему. При этом движении они должны

были увлекать с собой слой за слоем и, следовательно, быть причиной нового колебания, продолжающегося до тех пор, пока движение слоев не потеряется в пространстве и не придет в равновесие.

Наши соединившиеся частички в этом колебании уже играют роль средоточия, зерна; стремящиеся на них воздушные (газы) наносят им новые соединяющиеся частицы, движение от этого становится больше и больше. Вы знаете, что ветер — не что иное, как перемещение слоев воздуха, теплых и холодных, сухих и наполненных парами, продолжающееся до тех пор, пока слои придут в равновесие. Мы можем поэтому представить себе, как мало-помалу возрастали выюги и вихри, колебавшиеся в воздушном растворе, без всякой рамы, на просторе бесконечного пространства, около сгущенного средоточия.

Если средоточие выдержит напор, не потеряв своей особенности, не распустившись в пространстве, не прильнув само к *другому*, то оно с волнующимся около него воздухом или туманом представится нам особенной областью, вымежевавшейся от окружающего пространства своим движением около ядра. Если же оно вступит в *другие* соединения, вовлечется в *другое* движение, что, вероятно, повторялось миллионы и миллионы раз, тогда оставим его своей судьбе и займемся тем *другим* средоточием, в котором развитие продолжается. В той ли воздушной области или в другой идет операция, мы не можем иначе себе представить ее форму, как шарообразной, потому что нет никакой причины частицам простираяться больше или меньше в одну сторону, нежели в другую. А простираяться ровным образом

во все стороны от одного средоточия значит быть шарообразным.

Но отчего же развилась та область или другая, почему *тут* образовалось более плотное соединение, а не *там*? — Какое вам до этого дело? Это один из самых пустых вопросов, но так как его повторяют довольно часто, то надобно было о нем упомянуть. Естественные науки не дают никакого ответа на подобные вопросы, потому что им нечего сказать. В бесконечном пространстве нет местничества; там, где случились необходимые условия, и именно в то время, когда они встретились, там и начало, там и продолжение; случись оно в другом месте, в другое время, оно было бы там, а не тут; может, было бы в обоих местах. Ну что же из этого?

Природа представляет нам факт, наше дело его изучать, приводить к сознанию, раскрывать его законы. Ну, а если б у нее были другие законы, тогда, вероятно, и нас бы не было, а было бы что-нибудь совсем другое... где тут предел... мы изучаем те факты, которые существуют, и смиренно принимаем их, *как они есть*.

Говоря о *возникновении миров*, например, само собой разумеется, мы говорим о тех мирах, которые возникли, и об общем законе возникновения... Миров могли и *могут* возникать на всякой точке, но не на всякой точке нашлись условия, для них необходимые. На иных могут быть условия, годные для начала, но которые не в силах поддержать развитие. Мы их не знаем, да если б и знали, их следовало бы оставить. Описывая животных, мы не останавливаемся на неудавшихся зародышах или на уродливых недоносках.

Естественные науки занимаются только фак-

тами и их изучением, не допуская фантастического созерцания возможностей. Почему мы знаем, что теперь делается в мрачных и холодных пространствах между звезд, какие образуются там новые миры и подрастают на замену солнечной системы или какой другой... Во всем этом нам не на что опереться, кроме на ведение, — оно действительно подтверждает, что *должно быть это так*; тем и оканчивается весь научный интерес, и дальнейшее переходит в область мечтаний.

Нас ожидают вопросы больше существенные в жизнеописании нашей воздушной области. Будучи гуще внутри, она должна была сложиться в последовательное наслоение. Легкие слои всплыли наверх, потяжеле повисли в середине, самые тяжелые потонули к средоточию. Пока все не пришло в равновесие, в шаре делалось то, что делается, когда кипятят воду: подогретая вода подымается, в то время как холодная низвергается на дно. Противуположные потоки должны были стремиться одни лучеобразно от центра ко всем точкам поверхности, другие — от всех точек поверхности к центру, но по мере того, как все частицы повисли бы на своем месте, они успокоились бы, и общее движение мало-помалу должно остановиться, а с ним замереть и дальнейшее развитие. Этот покой действительно и настает в кипятке, если воду не будут *подогревать*. Но где же очаг, который бы подогревал наш воздушный шар?

Переходим опять к ежедневным, домашним опытам; возьмите кусок холодного железа, положите его на холодную наковальню и начните его бить холодным молотом; оно сначала сделается теплым, потом горячим — где очаг? Если в метал-

лической трубке с одним отверстием, подвижной пробкой, туго входящей, быстро сжать воздух, то трут, прикрепленный на дне трубки, загорается. Кто его зажег? Дело состоит в том, что *тела, сжимаясь, становятся теплее*. А ведь две первые частицы, соединившись, заняли *меньше пространства* — сжались, стало быть, они сделались теплее. Притечение новых частиц и их соединение развивало больше и больше тепла в ядре, отсюда движение частиц, отдаляющихся от центра и притекающих к нему, должно было становиться сильнее и сильнее, температура центральной части выше и выше.

Идем далее... Имеем ли мы какое-нибудь право себе представить, что та *данная* воздушная «капля», при развитии которой мы присутствуем, одна и есть во всей вселенной? Если б это было так, то, стало быть, было когда-нибудь время, в которое ничего не было, т. е. в которое нельзя было *возникнуть* чему-нибудь, т. е. что вещество и законы его были не те, которые теперь, чего мы допустить не можем; совсем напротив, потому, что эта область могла развиваться, стало быть и другие миры должны были развиваться прежде нее. Если же это так... то наша сфера где-нибудь, как-нибудь встретится с другими.

Какое же будет их взаимодействие? Верхние слои, самые изреженные по свойству воздухообразного состояния, проникнут друг друга, могут смешаться, если не будут удерживаемы потоками частиц, летящих или низвергающихся к средоточию. Мы не имеем причины предполагать обе сферы одинакого объема, одинаковой плотности, — это может быть, но это один из случаев; гораздо легче себе представить, что одна сфера больше

другой, и тогда меньшая будет постоянно склоняться к большой. Если частицы, стремящиеся к зерну меньшей сферы, не в состоянии противодействовать удаляющимся от него, то она *упадет* на большую, распустится в нем, станет двигаться как один из его слоев или как одна из его частных областей.

Но если движение частиц к средоточию достаточно, чтоб противодействовать падению, но недостаточно, чтоб совсем пересилить стремление частиц к средоточию большой сферы, тогда, повинувшись двум движениям, шар наш будет кружиться около центра большой сферы, постоянно готовый сорваться с пути или упасть к его центру. И то и другое может случиться, но нам для нашей цели следует взять такое отношение сфер, в котором они уравниваются на постоянном движении одной около другой.

Но все частицы вещества, составляющего воздушный шар, несущийся около средоточия, вне его находящегося, одинаково ринуты в движение. Слои ближе к его зерну вертятся медленнее, у самого центра все покойно, быстрота, разумеется, возрастает с удалением от него и всего больше на поверхности. Простой опыт мячика, привязанного на бечевке, который вы станете кружить, дает наглазное представление.

Сверх того, и на самой поверхности не все точки двигаются с ровной скоростью, потому что не все подвергаются одинаковой близости к большой сфере, около которой двигается меньшая. Наибольшее движение будет на том поясе, который всего ближе к большой сфере, туда и будут притекать наибольшее частиц. В силу этого разного движения, мы можем определить такую

линию, около которой шар будет обращаться, как около своей *оси*.

С своей стороны, постоянное притечение частичек к поясу наибольшего движения должно изменить шарообразную форму, она сплюснется у полюсов, т. е. у концов *оси*, и увеличится у пояса, ближайшего к внешнему средоточию.

Но чем далее частицы от зерна, тем слабее их связь с ним, а так как и движение там всего сильнее, то под его влиянием пояс может, наконец, сорваться или, лучше, расчлениться с общей массой, продолжая увлекаться ее движением, уже не как ее слоем, а в виде обруча. За ним может отделиться другой, третий и т. д.; тогда плотность всей сферы сделается, так сказать, полосатой в отношении к густоте, гораздо изреженнейшей между обручами, гораздо плотнейшей в них самих.

При крутом и стремительном движении обручей они сами могут разорваться, и тогда — одна часть дуги отставая, а другая напирая на нее — они могут собраться, сжаться в один или несколько комков, обращающихся около общего центра своей сферы и увлекаемых с нею около средоточия большой сферы; в каждом расчленившемся обруче или кольце снова повторятся те же явления.

При этих отделениях обручей, при их распадениях на шары должны были остаться свободные частицы, уносимые общим потоком и которые, в свою очередь, льнут к тем или другим шарам, больше и больше сгущая их. Самое образование обручей было сгущением, но сгущаться — значит *разогреваться*; чем больше накаливались частные центры, тем сильнее стремились

от них частицы, поднимаясь к окружности. Таким образом зерно, вместо того чтоб делаться плотнее и плотнее, становилось все жиже и жиже, истощаясь своим лучезарным рассеянием частиц.

Такое средоточие — наше солнце, его расчленившиеся обручи — планеты нашей системы; их отделившиеся обручи, в свою очередь, составили их спутников, как Луна, или остались обручами, как кольцо Сатурна.

Вся солнечная система имеет свое общее движение около одного из своих созвездий. Представляет ли это созвездие общее средоточие или само обращается около чего-нибудь? Наверно последнее. Мы слишком бедны, чтоб доказать это опытом, наши периоды наблюдений слишком ограничены и слишком малы, но нелепость средоточия чего-нибудь бесконечного так же очевидна, как означение года, делящего на две равные эпохи вечность. Общего средоточия движения не может быть, *оно не в духе природы...* все носится друг около друга; одни центры исчезли, послуживши причиной движения; другие возникают, приставая к той или другой системе или перетягивая к себе.

Так это и наша солнечная система когда-нибудь перестанет существовать? — Непременно. Одна из причин бросается в глаза — это постоянное истощение солнца; оно уже и теперь не может производить новых планет, обручи не отделяются от него, но оно продолжает на огромное пространство до Сатурна греть и светить, не получая топлива снаружи; силы солнца также сочтены, придет время, когда воздушный очаг потухнет.

Что касается до возникновения новых небесных тел, мы можем следить за образованием и ростом плотной части *туманных пятен* и комет, так, как можем изучать по обитателям Новой Зеландии начала стадной жизни людской.

На этом мы остановимся. Мне хотелось в этом опыте только показать, как из легкого химического опыта и из самых элементарных понятий механики и физики, что тела, сжимаясь, нагреваются, что воздухообразные частицы стремятся занимать больше пространства, что есть такие соединения веществ, при которых соединенное тело становится плотнее соединяемых,— есть возможность объяснить всемирные явления, не вводя никаких фокусов, никаких спрятанных колдунов, не отводя глаз. Цель моя будет совершенно достигнута, если мой опыт возбудит умственную деятельность и желание ближе узнать то, что едва обозначено в нем. Одного желал бы я безмерно — чтоб вы заметили коренную *разницу* этого приема с обыкновенным риторико-теологическим.

В этом сжатом очерке я старался до того сберечь чистоту вашего воображения, что не употреблял, как ни было мне это трудно, таких слов, как *притяжение, тяготение, центробежная и центростремительная* сила, которыми для краткости выражают общие причины всех явлений, вследствие которых частицы соединяются, влекутся к другим, кружатся и проч. Я боялся их употреблять и предпочел передавать факты, не означая их именем, потому что незнакомые названия с условным собирательным смыслом заменяют очень часто объяснение, останавливают вопросы; произнося слово, нам кажется, что мы знаем его

смысл, что мы определяем самую причину, в то время как мы *только ее называем*.

Мы смеемся с Мольером над шутком, который объясняет свойство ревения тем, что он имеет *слабительную* силу, и в то же время довольствуемся тем, что частицы вещества соединяются вследствие *силы сцепления*.

А что такое сила сцепления? Опять колдовство, только в другой форме, переведенное с мистического языка на язык науки, переодетое из монашеской рясы в докторскую мантию.

Слова эти необходимы, но необходимы как знаки; это стропилы, вехи по дороге к истине, а не сама истина, «взаправду», как говорят дети.

Явления, ожидающие нас, если мы будем продолжать наши беседы, становятся определеннее и вводят нас в сферы больше живые. Мы видели, что с сжатием является теплота, с теплотой свет; при их посредстве рассеянные частицы вещества обнаруживают больше и больше действий друг на друга (химизм), с теплотой и химизмом неразлучно электричество, а тут является и кристаллизация, и органическая клетчатка, а с ними все животное царство и человек.

ОТВЕТ РУССКОЙ ДАМЕ³⁴

Милостивая государыня,
вы мне писали с доброй целью, я этому верю, я это вижу из некоторых мест вашего письма. Напрасно вы извиняетесь в конце его и избавляете меня от ответа, думая, что я не буду и не могу отвечать искренно. Совсем напротив, я сам

хочу вам отвечать, и притом очень откровенно. Я вообще не скрытен, а тут и нет причины.

В вашем письме, признаюсь вам, в самом начале, два замечания странно подействовали на меня, потому ли, что оба нисколько не заслужены мною, или потому, что оба касаются до предметов, очень дорогих мне.

Вы говорите, что я *все* браню в России,— полно, все ли? Вы, мне кажется, думаете, что я имею какой-то зуб на Россию, что я полон нелюбви ко всему русскому. Уверять в противном я не стану, а скажу только, что вся моя жизнь, все мои слова, все, что я делал и делаю,— лучшее возражение на ваше замечание. Вы были предупреждены, читая «Полярную звезду»³⁵.

А потому, что вы были предупреждены, вы увидали какой-то холодный, чуть не саркастический смысл в строках, писанных трепетной рукой, в строках, писанных с бьющимся сердцем, где я говорил «о тяжелых венцах, которыми венчали ямщиков, и о дьячке, подававшем дрожащей рукой ковш единения». Я вас не понимаю; сделайте одолжение, перечитайте это место*.

Мне хотелось в самом начале покончить эти личные вопросы. Теперь позвольте мне обратиться к главному предмету вашего письма.

Цель его — обращение меня в христианскую религию.

Вы видите во мне что-то «неспокойное», какую-то разорванность, подозреваете какую-то тайну, чуть ли не угрызение совести, и хотите меня спасти или, лучше, не самого меня, а мою душу. Вы предполагаете, что я хочу успокоиться во

* Полярная звезда, III книжка, с. 134—135³⁶.

что бы ни стало, и, жалея меня, вы подаете мне потир³⁷ с опиумом.

Но вы ошибаетесь в моем духовном настроении. Тайн у меня нет. В прошедшем меня посетили страшные несчастия, но угрызений совести они не оставили. От этого не легче; есть случаи, в которых угрызения совести примиряют с несчастиями, вводя какой-то мстительный разум в противное бессмыслие, в хаотическую нелепость случайностей.

Но при всем этом где же вы видели во всем писанном мною эту усталую потребность *одного* покоя, в котором терзающие меня диссонансы разрешились бы не *в самом деле*, а в моем слухе...

Я не ищу страданий и не бегу от них.

Но представьте, что вы были бы правы, что, измученный, обессиленный, усталый, я жаждал бы успокоения и веры... Неужели вы думаете, что стоит захотеть — и поверишь?

Я уже не раз повторял ответ Байрона даме, которая ему писала в Грецию письмо в том же роде, как вы написали ко мне в Лондон. Байрон оценил ее участие и, отвечая ей с грустной кротостью, спросил ее: «С чего же начать, чтоб *поверить*, когда не веришь, как это сделать?»³⁸ Ведь это в самом деле задача невозможная!

Вера — страсть; но и любовь к истине — страсть; вера требует жертв, и любовь к истине требует жертв, и притом вера берет взаймы с лихвою, а любовь к истине без всякого вознаграждения, так она самодеянна и сильна. На которую из двух дорог попадет человек, выбор почти не зависит от него.

Вы знаете, что внутренняя жизнь наша опре-

деляется вовсе не по обдуманной программе; в раннем отрочестве, иногда в ребячестве инстинкт, окружающая среда без преднамерения, без полного сознания, без участия воли с той и другой стороны дают направление. Когда молодой человек впервые приостанавливается в раздумье и начинает разбор себя — его мысли уже подтасованы, движение по известному направлению уже дано. Остальное зависит от силы логики, от силы характера, от последовательности. Большей частью умственная жизнь у людей так поверхностна и их интересы в ней так несерьезны, что из них можно равно сделать мистиков и материалистов, и даже то и другое вместе; у одних будет немного мистицизма в их материализме, а у других небольшая толика материализма в их мистицизме. Но если для человека мысль и сознание не шутка, если истина в самом деле составляет для него существенную потребность, если он дал в своей груди место ее труду, если он развил в себе тоску, боль по ней — тогда ему будет трудно отказаться от самобытного разума, от независимого анализа в пользу какого бы то ни было авторитета, мысль его будет в тиши подтачивать на веру взятое, взвешивать слова и класть пальцы во все раны, хотя от этого и сделается в сто раз больнее.

Многие (и вы в том числе) думают, что это гордость мешает верить. Но отчего гордость не мешает учиться? Что может быть смиреннее работы мыслителя, наблюдающего природу? Он исчезает как личность и делается одним страдательным сосудом для обличения, для приведения к сознанию какого-нибудь закона. Он знает, как он далек от полного ведения, и говорит это. Со-

знание о том, чего мы не знаем, своего рода начало премудрости.

До сих пор религиозное воззрение безнаказанно злоупотребляло словами, не отдавая себе отчета,— по привычке, традиции и монополии, которой религия пользуется.

Перед высокомерным уничижением верующего не только гордость труженика науки ничего не значит, но гордость царей и полководцев теряется и исчезает. Да и как же ему не гордиться — он знает безусловную, несомненную истину о боге и о мире; он знает не только этот, но и тот свет... он смиренен, даже застенчив от избытка богатства, от уверенности.

Посмотрите, как беспощадно, строго вы у меня отнимаете право речи, которое мне дала природа, как гордо и резко вы меня спрашиваете, кто мне поручил проповедовать? где мое помазание? То, что я сам себе это поручил, в ваших глазах ничего не значит — что такое я? Помазание любви, помазание труда,— все это не спасет меня, я самозванец и должен замолчать. С другой стороны, какое спокойствие, какая уверенность в вас самих! В вашем помазании *вы не сомневаетесь*, вы уверены, что бог вам поручил меня спасти; вам легко, потому что вы действуете с ним заодно. Не думайте, что я хочу этими строками сделать вам личный упрек,— нисколько. Это странное сочетание неестественной гордости с неестественным смирением принадлежит вообще христианскому воззрению. Оттого-то и папа римский, «царь царей», всегда называет себя *рабом рабов*.

Вы говорите, что «я мог бы многое сделать для России, если б любил ее *бескорыстно*». Ка-

кая же корысть у меня? Видеть развитие России, участвовать в нем как один из сотен тысяч, видеть ее освобождение, освобождение крестьян — неужели это корысть? Неужели вы не шутя говорите, что я «живу для одной славы». Помилуйте, ведь я не шестнадцатилетний студент, не Карл Мор, не маркиз Поза³⁹. В наш век волокитство за славою вообще миновало, и милый Камиль Демулен с милыми жирондистами⁴⁰ и грозным Дантоном, говорившими о славе на ступенях эшафота, были последние люди, которые *не смешно* о ней говорили.

В наш век люди скорее живут для власти, для денег, чем для славы.

Если б я только хотел шуму, неужели вы думаете, что я бы не нашел дела в Англии, во Франции, в Америке, наконец, в Швейцарии, которая так дружески усыновила меня?⁴¹ Или, может, я ищу власти в России? Нечего сказать, хорош путь выбрал я в первые страницы адрес-календаря? Не денег ли?.. Этого уж никто не думает.

Так *из чего же* я хлопочу?

Религиозному воззрению любовь к истине, к делу, потребность обнаруживания себя, потребность борьбы с ложью и неправдой, словом, деятельность *бескорыстная*, непонятна. Религиозный человек свечки грошовой даром богу не поставит, это ему все векселя на будущую болезнь, на будущий урожай, наконец, на будущую жизнь. Я не смею находить *бескорыстной* молитву, потому что мне придется, чтоб спасти ее от своекорыстия, признаться, что то, чего она просит, не в самом деле или невозможно, — а вы за это рассердитесь на меня.

Вы говорите мне: «Напрасно вы заботитесь о России, она могучая, здоровая, *сама справится*». Что такое *сама*? Да разве вы, я, все проснувшиеся, все говорящие, все недовольные, западники, славянофилы... не принадлежат к этой самости, не составляют ее сводной личности? Разве она не нами развивается, разве мы не ею развиты? Не с неба же свалились мои мысли, мое направление. Я «забочусь о России» потому, что *не могу* не заботиться об ней, потому, что, утром просыпаясь и ночью засыпая, невольно думается о России, потому, что каждая весть оттуда заставляет биться сердце — двойным негодованием или двойной радостью. Что же удивительного, что я «забочусь о России»? Ведь, может, и я, как Россия, «сам справлюсь», а вы заботитесь однако о спасении моей души, и я в этом нахожу очень человеческое чувство и душевно вас благодарю.

Перехожу к последнему. Вы говорите, что я браню все на Западе, царей и народы, браню все в России — без различия *сана и лет*, и спрашиваете, да где же мой рецепт на спасение людское... вы говорите, что я только сею раздражительное неудовольствие и сомнение, что я только развиваю жажду, не поднося питья.

Что касается до «сана и лет» — это мы отложим в сторону; лета только тогда достойны уважения, когда они служат доказательством не только крепости мышц и пищеварения, но и человечески прожитой жизни; и кто же не склоняется перед старцем Гумбольдтом, кто не склонялся перед старцем Оуэном, — бывали и на Руси старцы, которых все уважали, как Н. С. Мордвинов; у нас и теперь есть наши *старцы* Сибири, наши *старцы* каторжной работы⁴², и мы перед

ними стоим с непокрытой головой. Но уважать эти седые пиявки, сосущие русскую кровь, этих николаевских писцов, ординарцев, оттого что они живут до аредовых лет⁴³, оттого что их и смерть не берет и они, пользуясь этим, сделались какими-то мозолями, мешающими ступить России шаг вперед? Нет, они не заслуживают даже снисхождения.

Если взять табель о рангах⁴⁴ и прочность желудка за меру уважения, где же мы поставим границы ему? Эдак мы дойдем через пять лет до уважения Дубельта, а через пятнадцать до Иакова Энтузиаста⁴⁵. Тут вы меня извините, я не только не могу вам уступить главных вроде Панина, но даже их подмастерий вроде Закревского. Да вот скажите кстати сами, что же вы — уважаете его за его сан и за его без малого сто лет?..

Итак, вы говорите, что я *только* вношу сомнение в сердца молодого поколения и пробуждаю в нем жажду. Это *только* само по себе кое-что. Человек сомневающийся будет беспокоен, станет искать выхода из сомнения; человек, у которого жажда возбуждена, пойдет отыскивать утоление ее. После нравственной косности прошлого тридцатилетия, после старческого маразма, внесенного в самую юность искаженным воспитанием, всякое возбуждение к жизни, всякий голос, бросающий вопрос, разрушающий рассеянное равнодушие, останавливающий молодого человека между университетским дипломом и дипломом на чин титулярного советника, между кадетским корпусом и полком и зовущий на раздумье, — спасительный голос.

Тех решений, о которых вы говорите, я не могу дать, я их не имею, я сам их ищу, я не

учитель, я попутчик. Мы вместе доискиваемся, оттого, может быть, у нас есть сочувствие. Я не берусь им говорить, что *надобно*, но, кажется, довольно верно указываю, *чего не надобно*.

Вы хотите от меня доктрины. Вы правы. Доктрина действительно стоит между церковью и свободным мышлением вроде расстриженного монаха, не привыкнувшего еще к светскому платью. Того разлада, той неудовлетворительности, которую вы находите во мне, конечно, нет у доктринеров, как вообще нет у религиозных людей. Доктрина — религия, из которой бог выехал, а церковная утварь осталась; от этого она вам знакомее, в ней еще ладаном пахнет. Церковь заменяется государством, монастырь — присутственным местом, чины небесные — служебными чинами, поглощение лица в боге — поглощением его в государстве; священники стали квартальными, и централизацией исправляется должность Иеговы. Народ по-прежнему остается паствой, пастухи-бюрократы знают, куда пасут его, псы верные от кавалерии и инфантерии им помогают, чтобы глупое стадо не заплуталось, — такой доктрины, определенной, ограниченной, умеренной и воздержной, у меня так же нет, как веры.

Но если я не имею доктрины, не пишу заповедей где-нибудь на горе⁴⁶, ни приказов где-нибудь в канцелярии, — неужели же я не могу кричать о рабстве и передней всякий раз, как увижу галун, на какой бы ливрее он ни был, с пчелами или орлами⁴⁷, на академической мантии или на генерал-адъютантском мундире... Неужели я не могу проповедовать освобождение мысли и совести от всего хлама, не проведенного сквозь очистительный огонь сознания, звать на борьбу

со всеми остающимися узами на независимости мышления, со всем ограничивающим самозаконность личности, этой высшей, действительной цели церкви и государства? Неужели я не имею права покачать диалектическими мышцами все эти почтенные идола, пугающие слабых, во имя логической свободы, во имя беспрепятственного мышления, разбирающего все, посягающего на все... Или неужели вы не дадите права русскому сделать гласным биение сердца, слезы, надежды и сомнения... во всем касающемся до русского народа в современных вопросах наших, который может меня упрекнуть во всем, кроме недостатка сочувствия и любви.

И к тому же зачем меня лишать права речи? Если мои слова без мистического верования, без школьной доктрины будут пусты, будут нелепы, их прочтут, забудут и наконец совсем не будут читать. Зачем же отнимать у человека такое естественное право, как участие речью в современном деле своей родины? Довольно в России всяких ценсур, всяких стеснений, всяких монополий, научитесь выносить свободу!

В заключение моего письма я попрошу вас не сомневаться ни на одну минуту, что, несмотря на различие наших воззрений, я вполне ценю и теплоту душевную, с которой вы писали, и ваше доброе, человеческое желание свести мир в мою душу, и потому искренно и откровенно благодарю вас.

10 февраля 1859.

РАЗГОВОРЫ С ДЕТЬМИ⁴⁸

I

ПУСТЫЕ СТРАХИ.— ВЫМЫСЛЫ

Желание узнать причины, как что делается возле нас, совершенно естественно человеку в каждый возраст. Это всякий испытал на себе. Кому не приходило в голову в ребячестве, отчего дождь идет, отчего трава растет, отчего иногда месяц бывает полный, а иногда видна одна закраинка его, отчего рыба в воде может жить, а кошка не может?.. Людям так свойственно добираться до причины всего, что делается около них, что они лучше любят выдумывать вздорную причину, когда настоящей не знают, чем оставить ее в покое и не заниматься ею.

Такого любопытства — *знать*, что и как делается, — звери не имеют. Зверь бегаёт по полю, ест, коли что попадется по вкусу, но никогда не подумает, почему он бегаёт и отчего он может бегать, откуда взялся съестной припас, который он ест. А люди всем этим заботятся.

Посмотрите, что из этого выходит: чем больше вещей человек знает и чем короче, подробнее он их знает, тем больше у него власти над ними. Звери с их умом несовершенным и маленькие дети с их незнанием всего слабее и беспомощнее. Не думайте, что дети только потому слабы, что они малы, — слон при всем своем росте сделает не больше ребенка во всех тех случаях, где нельзя взять ни массой, ни мышцами.

Когда человек хочет что-нибудь сделать, он прежде должен *знать* свойства вещей, из которых ему приходится что-нибудь сделать. Вещи сами

по себе очень послушны, но слушаются они человека и настолько исполняют его волю, насколько он умеет приказывать им, т. е. насколько он их знает.

Вещи не в самом деле слушаются человека или противудействуют ему. Это так говорится для краткости, вещам до человека дела нет, они очень равнодушны к своей судьбе и продолжают существовать — рудою, слитком, червонцем, кольцом на пальце, как случится, у них нет ни цели, ни намерения, ни воли. Река течет,— течет потому, что земля поката, а не потому, что ей хочется течь. Человек ставит плотину — так как воде все равно, то она перестает течь и накапливается. Насколько человек знает силу воды, силу плотины, вышину берегов и другие условия, настолько он может заставлять воду, *делая свое дело*, исполнять *его волю*: вертеть колеса, пилить бревна, орошать луга, подымать барки. Из этого вы уж видите, что мы настолько умеем управлять природой или вещами, нас окружающими, *насколько их знаем*, направляя одни против других или соединяя их по их свойствам.

Вы хотите отрезать сучок от дерева и сделать из него трость. Вы берете нож, т. е. кусок железа, таким образом сплавленный, выкованный, отточенный, что одна сторона его остра, и начинаете отрезывать, зная, что растительные волокна не могут удержаться против железа.

Таким точно образом человек поступает и в самых сложных своих делах, в хлебопашестве и других работах.

Совсем напротив — чего мы не знаем, то не только не в нашей воле, но скорее мы в его воле, *оно нас теснит*. Люди по большей части бо-

ятся того, чего не знают, потому что от него трудно защищаться.

Вот тут-то и случается, что люди лучше выдумывают ложную, мнимую причину, чем остаются в безоружном неведении. Принимая ложную причину за знание, за понимание, веря ей, они обманывают себя и думают, что овладели страшным явлением.

Возьмемте для примера *грозу* и посмотрим, в каком отношении к грозе находились люди в младенческом состоянии и в какое перешли в более образованном.

Люди были поражены блеском молнии, раскатом грома, они видели зажженные деревья, убитый скот, убитых людей и потом снова прежнюю тишину, тучи проходили, небо разъяснялось. Вместо того чтоб добираться до причины, сличать, обдумывать, они вот как рассуждали: «Мы слышали треск и гром — стало быть, *кто-нибудь гремит*», и они стали искать (тут-то вся ошибка) не *что* гремит, а виноватого. Гремит наверху, молния падает сверху, стало быть, *громовержец* живет наверху. Черные тучи, мрачное небо показывают, что он сердится; на кого? Конечно, всего больше на тех, кого убивает.

Что же делать и как умилоствовать этого свирепого громовержца? Унижением, бросаясь на колени, моля о пощаде. Так люди делали тысячелетия, и им в голову не приходило, что громовержец бьет бессмысленно скалы и деревья, которые не могут быть виноватыми, баранов и волов, мирно пасущихся, и из людей убивает не худших, а так, кто попадетсЯ; это объясняли тем, что громовержец делает это для острастки, чтобы виновные трепетали, а прочие знали бы его мощь.

И эдакого-то бессмысленного и безжалостного чудака хотят умолить красными словами, поклонами, взятками. А все это делается только для того, чтоб заглушить страх перед неизвестной опасностью.

Помните вы греческое вероисповедание, у них на все был свой Бука или своя Баба-яга: для моря и огня, для неба и земли. И серьезные, взрослые люди, полководцы, купцы, отправляясь в море, ходили перетолковать об этом с медной куклой, делали ей обещание принести в жертву кур и телят, повесить в ее храме свое платье, если кукла пошлет хорошую погоду во время плавания.

Мы смеемся над их морским богом, разъезжающим в раковине на четверке дельфинов, с трезубцем в руке⁴⁹, так, как вы смеетесь над куклами, с которыми вы бывало разговаривали, как с живыми, укладывали их спать, давали им лекарства,—ведь вам и тогда чувствовалось, что они не живые, да хотелось верить, вы и верили. Но мало-помалу ваш ум крепнул, и по мере того как он стал брать верх над детским воображением, вам меньше и меньше казалось вероятным, что кукла больна или спит. Так жили целые народы — до тех пор, пока *знание* природы не победило их *мечтание* об ней.

Когда люди приобрели больше опытности и сведений о природе, они пошли и в деле *грома* и *молнии* иным путем; вместо того чтоб спрашивать, *кто* гремит, стали наблюдать, *что* гремит, и мало-помалу, сличая разные явления, доискались до причины; а найдя ее, стали обороняться от нее уже не молитвами и коленопреклонением, не курами и свечами, принесенными на жерт-

ву, а снарядами, называемыми *громоотводами*.

Точно так действует знание во всех других вещах и предметах: везде освобождает оно нас от страха, а где не может освободить от зависимости, там учит нас избегать вредных действий.

Прежде чем мы пойдем дальше, я вам расскажу, как в детстве я сам освободил себя от одного из *пустых страхов*. У меня, по правде сказать, их было немного, однако ж не был и я совсем свободен от них. Нянюшки натолковали и мне о всяких чудесах, о том, как домовый приходит по ночам в конюшню и ездит верхом на лошадях и как кучер против этого в стойле держит козла. Лет двенадцати я стал с ними спорить, и, разумеется, разубедить их не мог.

Бедные люди эти обречены на темную жизнь неведения и тяжкую работу — им недосуг учиться, недосуг думать, их досугом пользуемся мы; и если свет до них не доходит, то мы не должны забывать, что *мы* им застим его. А осуждать их — большое преступление; к тому же гораздо удивительнее, что люди ученые и образованные рассуждают иной раз не лучше их и что большая часть их верит в такого или другого домового и имеет в конюшне или дома своего *козла* против него.

Мне было лет двенадцать, жили мы летом в деревне. За нашим домом был овраг, заросший сосняком и ельником, овраг этот шел, огибая поля, к двум-трем курганам, тоже покрытым большим сосновым лесом. Курганы эти, вероятно, были насыпаны над могилами павших воинов в древние времена.

Там раза два отрывали совсем перержавевшие доспехи, в преданиях у крестьян осталось

темное воспоминание какого-то сражения. Курганы эти они звали «проклятыми». Неохотно ходили туда ночью мужики; про женщин и говорить нечего, ни одна ни за что на свете не пошла бы туда после сумерек — не оттого чтоб они боялись волков — это было бы естественно, а оттого, что боялись каких-то *духов*.

Дворовые люди наши, разумеется, не меньше их верили в эти чудеса. Я спорил с ними, смеялся над их трусостью.

— Да вы вместо того чтоб говорить,— сказал мне один из них,— сами бы ночью сходили.

— Я охотно пойду.

— Когда?

— Сегодня, когда у нас все улягутся...

— А как же знать, до которых мест вы дойдете?

— У большой сосны возле первого кургана лежит лошадиный череп.

— Помню.

— Ну так я принесу его.

Пространство, которое мне приходилось пройти, вряд было ли всего больше полутора или двух верст, из которых половина шла полем. Пока было видно освещенное окно нашего дома и я не покидал тропинки, я шел себе спокойно, попевая песни для большей храбрости, но когда вошел в лес, мне тоже стало очень страшно. Чего мне было страшно, не знаю, но сердце билось и ноги так неверно ступали, когда я цеплялся за сучья, что в ту же пору хоть бы и воротиться. Но я переломил свой страх, дошел до черепа, взял его на палку и побежал домой.

Человек наш хотя и похвалил меня, но все же не убедился, а говорил мне, что «иногда

да и ничего не бывает, а иногда и бывает».

На другую, на третью ночь я уже ходил туда без всякого постороннего повода, и сердце билось меньше и меньше, и я уже не пугался, зацепляясь за хвойные ветви. Вот как проходят пустые страхи.

Но чего же собственно наши люди и крестьяне боялись на курганах? Того, чего люди обыкновенно боятся в присутствии мертвого тела, на кладбище. Они боятся, что покойник *не в самом деле умер*, а что он *раздвоился как-то* — тело само по себе, а жизнь этого тела *сама по себе*. Этого-то люди и боятся, по инстинкту понимая, что в этом есть что-то *нелепое*. А то чего же бы бояться? Люди сами хотят жить после смерти, скорбят и оплакивают, когда кто-нибудь умрет, — стало быть, следовало бы радоваться, что души усопших уцелели и являются к нам!

Дух без тела страшен невообразимой нелепостью своей; до того страшен, что человек обыкновенно придумывает ему или чудовищное *тело*, или неестественно красивое.

Вы, верно, видели изображение длинных, худалых, завернутых в белые саваны мертвецов, с дырами вместо глаз. Видали вы, верно, также и маленькие кудрявые головки, нарисованные без туловища с двумя-четырьмя крылышками, прикрепленными к задней стороне нижней челюсти или к первому шейному позвонку⁵⁰. Само собою разумеется, что ни скелет в холстине, ни голова без груди, необходимой для дыхания, и без живота, необходимого для пищеварения, не только не могут понимать и говорить, но просто не могут жить. Несмотря на то, людям легче вообразать эти нелепости, чем живой *дух*, т. е. жи-

вой *воздух*, газообразную личность без всяких жидких и густых частей. Это до такой степени нелепо, что человек отпрядывает от бестелесного духа к уродливым вымыслам.

На это, пожалуй, вам скажут, что *духи* могут иметь воздушное или эфирное тело, не зримое нашими глазами, тонкое, легкое и прозрачное.

На земной планете таких нет, а если б они где-нибудь и были, то с умершими людьми они ничего общего не имеют. К тому же не думайте, что в самом деле *прозрачность* и воздушность — что-нибудь высшее. Если б человек мог сделаться жиже, еще жиже и наконец совсем прозрачным, он от этого стал бы только хуже. Хорошая кровь густа, и хороший мозг густ, хорошие мускулы упруги, воздушные мускулы не могли бы служить; газовым мозгом нельзя было бы думать.

Невидимых для простого глаза животных бездна — все наливчатые животные⁵¹; но они, хотя и малы, не состоят же из одного воздуха или из одной жидкости; у них есть свои оболочки, очень тонкие, но которые оставляют после себя известку или мел. Их прозрачность сопряжена с самой бедной степенью жизни; для того чтоб жизнь мухи или осы была возможна, телу животному надобно было очень много погустеть, потерять своей прозрачности и местами окрепнуть, как крылья жука или ноги кузнечика.

Тело всякого животного — червя, слона, человека — делается из окружающих припасов едой и дыханием. На это ему нужны части твердые, жидкие и воздухообразные. Пока они вместе работают и ни одна не берет верха, *жизнь* продолжается. Если у животного отнять твердые оболочки его, то кровь и всякая жидкость, обра-

щающаяся в его сосудах, прольется, газы, в ней заключающиеся, испарятся, рассеются, твердые части выветрятся, засохнут, сделаются черноземом, известковой землей.

Общее дело (жизнь) твердых, жидких и воздухообразных веществ, пока они продолжают пищеварение, нельзя отделить от этих частей (т. е. от тела). Так, как нельзя линию, границу двух площадей, отделить от площадей не на чертеже, а в самом деле.

Объяснить это *общее дело*, задерживающее в известном виде и в известной деятельности части тела, задача трудная; но путь к ее разрешению очевиден — *физиология и химия*.

Неполное знание не дает права на произвольные предположения. Мы сейчас видели, до каких нелепостей люди доходили в своем объяснении грома; повторять такие ошибки непростительно.

Вымыслы не только отдаляют понимание, но забивают самую возможность правильно поставить вопрос; в манере спрашивать видно, что сделанный вопрос вперед решен.

Так, вопрос *«Может ли душа существовать без тела?»* заключает в себе целое нелепое рассуждение, предшествовавшее ему и основанное на том, что душа и тело — две разные вещи. Что сказали бы вы человеку, который бы вас спросил: «Может ли черная кошка выйти из комнаты, а черный цвет остаться?» Вы его сочли бы за сумасшедшего — а оба вопроса совершенно одинакие. Само собою разумеется, тот, кто может себе представить черный цвет, оставленный кошкой, или ласточку, которая летает без крыльев и легких, тому легко представить себе *душу* без

тела, такое *целое*, которого части *уничтожены*... а затем почему ему и не бояться на кладбище или на кургане встречи с давноумершими, ходящими без мускулов одними костями, говорящих без языка.

Есть люди, которые без малейшего основания говорят, что души умерших отправляются на *другие планеты*; это понять не легче.

Как же это они поднимаются в океане кислорода и селитророда, не окислившись в нем или не соединяясь с водородом, углеродом? Но душа не имеет *химических* свойств. Какие же? *Физические*? — Нет. А *движется*?

Предмет, не имеющий ни физических, ни химических свойств, без формы, без качества и количества, мы называем несуществующим, т. е. *ничем*.

Тут прибегают обыкновенно к сравнению с электрической искрой; но электрическая искра очень богата физическими и химическими свойствами; несмотря на то, в ней нельзя предположить сознания — а ведь это *главное*, чего хотят в душе, отрешенной от тела. Чтоб сознавать себя, нельзя быть ни твердым, как кремнь, ни жидким, как вода, ни изреженным, как воздух; надобно быть *студенем или кашей, как мозг*.

На первый случай, я думаю, есть о чем вам подумать и поговорить с вашими товарищами и учителями, если только они не боятся *домового* и не держат *козла*.

ИСКОПАЕМЫЙ ЕПИСКОП, ДОПОТОПНОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО И ОБМАНУТЫЙ НАРОД*⁵²

Шесть часов до своей кончины, в декабре 1846, воронежский архиерей Антоний вспомнил, что за *шестьдесят* лет умер его предшественник Тихон, и «вменил себе в священный долг, *по особому* внушению, засвидетельствовать *архиерейской совестью* пред Николаем Павловичем о сладостном и претрепетном желании, да явлен будет пред очию всех сей светильник веры и добрых дел, лежащий теперь под спудом».

Затем все сделали свое дело: Антоний умер, Николай не обратил никакого внимания на предсмертный бред монаха — он же полагал, что Митрофаном⁵⁴ отделался навсегда от мощей и воронежской епархии; покойник продолжал покоиться под спудом.

Настали другие времена — времена прогрессов, освобождений и обличений. *Шесть* лет после воцарения Александра II и в *шестой* (кажется) день святительства адмирала Путятина, корчемствующего судно светского просвещения к берегам вечной и нетленной Японии, синод и государь, Бажанов и государыня нашли *благовременным* приступить к *необходимым* распоряжениям для *обличения* нетленности тела святителя Тихона. Эта палеонтологическая работа была поручена

* Событие это, представление синода и указ⁵³ до такой степени пошлы, нелепы, что ритор, защитник, хвалитель Зимнего дворца, «Le Nord», не нашел духу передать своим европейским читателям такую глупость.

Исидору киевскому (ныне петербургскому), какому-то *Паисию* и другим экспертам. Думать надобно, что известный читателям «Колокола» крепостник и во Христе сапер Игнатий⁵⁵ заведовал земляными работами. Следствие вполне удалось, и ископаемый епископ, «во благоухании святыни почивший», пожалован государем в святые, а тело его, за примерное нетление, произведено в мощи, с присвоением всех прав состояния, т. е. пользования серебряной ракой, лампадой, восковыми свечами и, главное, кружкой для сбора, коею иноцы будут руководствоваться по *особому* внушению божью и по крайнему разумению человеческому.

Мы останавливаемся перед этой нелепостью и спрашиваем: для чего эта роскошь изуверства и невежества, эта невозддержность идолопоклонства и лицемерия?

Может, инок Тихон был честный, почтенный человек — но зачем же эта синодальная комедия, не сообразная с нашими понятиями, зачем же тело его употреблять как аптеку, на лекарство? Ведь в врачебные свойства Тихона, несмотря на «сорок восемь обследованных чудес»*, никто не верит: ни Исидор, прежде киевский, а теперь петербургский, ни Паисий, ни Аскоченский, ни Путятин, ни камилавки⁵⁶, ни ленты через плечо.

Да это и *не для них* делается — а ими!

Чудесам поверит своей детской душой крестьянин, бедный, обобранный дворянством, обворованный чиновничеством, обманутый освобождени-

* Кто делал следствие, как? Хоть бы достать восемь — ужасно интересно было бы для характеристики наших шаманов.

ем, усталый от безвыходной работы, от безвыходной нищеты,— он поверит. Он слишком задавлен, слишком несчастен, чтоб не быть суеверным. Не зная, куда склонить голову в тяжелые минуты, в минуты человеческого стремления к покою, к надежде, окруженный стаей хищных врагов, он придет с горячей слезой к немой раке⁵⁷, к немому телу — и этим телом и этой ракой его обманут, его утешат, чтоб он не попал на иные утешения. И вы, развратители, ограбивши несчастного до рублища, не стыдитесь употреблять эти средства? Вы хотите сделать его духовным нищим, духовным слепцом, подталкивая его в тьму изуверства,— какие вы все черные лица, какие вы все злодеи народа!

А тут толкуют о старообрядцах, о раскольниках, об их изуверстве, об их обманах, пишут побасенки в клевету и уничижение гонимых, которые не могут ответ держать. Нет, ваша полицейская церковь не выше их образованием, она только ниже их жизнью. Их убогие священники, их иноки делили все страдания народа — но не делили награбленной добычи. Не они помазывали миром петербургских царей, не они проповедовали покорность помещикам, не они кропили войска, благословляя на неправые победы; они не стояли, в подлом уничижении, в передней бирюзовских немцев, они не совокупляли насильственным браком крепостных, они не загоняли народ в свою молельню розгой капитан-исправника, их пеших иерархов не награждали цари кавалериями!

...О, если б слова мои могли дойти до тебя, труженик и страдалец земли русской,— до тебя, которого *та* Русь, Русь лакеев и швейцаров, пре-

зирает, которого ливрея зовет *черным* народом и, издеваясь над твоей одеждой, снимает с тебя кушак, как прежде снимала твою бороду,— если б до тебя дошел мой голос, как я научил бы тебя презирать твоих духовных пастырей, поставленных над тобой петербургским синодом и немецким царем. Ты их знаешь, ты обманут их облачением, ты смущен их евангельским словом — пора их вывести на свежую воду!

Ты ненавидишь помещика, ненавидишь подъячего, боишься их — и совершенно прав; но веришь еще в царя и в архиерея... не верь им. Царь с ними, и они его. Его ты видишь теперь,— ты, отец убитого юноши в Бездне, ты, сын убитого отца в Пензе⁵⁸. Он облыжным освобождением сам взялся раскрыть народу глаза и для ускорения послал во все четыре стороны Руси флигель-адъютантов, пули и розги.

А пастыри-то твои в стороне — по своим Вифаниям да Халкидонам. Вот оттуда-то мы и желали бы «претрепетно» явить перед очию всех добрые дела духовных светильников твоих.

После вековых страданий — страданий, превзошедших всю меру человеческого долготерпения, занялась заря крестьянской свободы. Путаясь перевязанными ногами, ринулась вперед, насколько веревка позволяла, наша литература; нашлись помещики, нашлись чиновники, отдавшие всем телом и духом великому делу; тысячи и тысячи людей ожидали с трепетом сердца появления указа: нашлись люди, которые, как М. П. Погодин, принесли наибольшую жертву, которую человек может принести,— пожертвовали здравым смыслом и до того обрадовались манифесту, что стали писать детский бред⁵⁹.

Ну, а что сделала, в продолжение этого времени, всех скорбящая, сердобольная заступница наша, *новообрядческая* церковь⁶⁰ наша со своими иерархи? С невозмущаемым покоем ела она свою семгу, грузди, визигу; она выказала каменное равнодушие к народному делу, то возмутительное, преступное бездушие, с которым она два века смотрела из-под клобуков своих, перебирая четки, на злодейства помещиков, на насилия, на прелюбодеяния их, на их убийства... не найдя в пустой душе своей ни одного слова негодования, ни одного слова проклятья!

Европа встрепелулась; в Англии, во Франции чужие приветствовали начало освобождения, показали участие. Укажите мне слово, письмо, проповедь, речь — Филарета, Исидора, Антония, Макридия, Мельхиседека, Агафатокла? Где молитва благодарности, где радостный привет народу, заступничество за него перед остервенелым дворянством, совет царю? Ничего подобного — то же афонское молчание, семга, визига, похороны, освящение храма, купеческие кулебяки да вино — благо гроздя винолозы постные суть. А тут, лет через двадцать пять, «претрепетное желание», и они выставят «во благоухании почившего» какого-нибудь Трифона или Тихона, с кружечкой для благодатных дателей! Что у вас общего с народом? Да что у вас общего с людьми вообще? С народом разве борода, которой вы его обманываете. Вы не на шутку ангельского чина, в вас нет ничего человеческого*.

* Мы говорим о высшем духовенстве; вероятно, из священников нашлись многие, сочувствовавшие народу. Мы помним, сверх того, молодого архимандрита Казанской академии Иоанна, поместившего в январ-

Новообрядческая церковь отделалась, на первый случай, острым словцом московского Филарета; в одной из своих *привратных* речей, которыми он мешает своим помазанникам входить в Успенский собор, он отпустил цветословие о том, что другие властители покоряют народы пленением, а ты, мол, «покоряешь освобождением»⁶¹.

Говорили, правда, речи архиереи после объявления манифеста, и то по губернаторскому наряду, т. е. так же добровольно являлись они за налом, как жандармы являются к разъездам. Да и что же замечательного было ими высказано?

Медаль перевернулась скоро. Михаил Петрович еще бредил и не входил в себя от радости, а уж из обнаженной и многострадальной груди России сочилась кровь из десяти ран, нанесенных русскими руками, и согбенная спина старика крестьянина и несложившаяся спина крестьянина-отрока покрывались свежими рубцами, темно-синими рубцами освобождения.

Крестьяне не поняли, что освобождение обман, они поверили слову царскому — царь велел их убивать, как собак; дела кровавые, гнусные совершились.

Что же, кто-нибудь из иерархов, из кавалерственных архиереев пошел к народу объяснить, растолковать, успокоить, посетовать с ним? Или бросился кто из них, как в 1848 католический архиерей Афр, перед одичалыми опричниками, заслоняя крестом, мощами Тихона, своей грудью неповинного крестьянина, поверившего в просто-

ской книжке 1859 «Православного собеседника» «Слово об освобождении», но статья его тотчас вызвала дикий и уродливый ответ во Христе сапера.

те души царскому слову? Был ли хоть один? Кто? Где? Назовите, чтоб я в прахе у него попросил прощения... Я жду!

А покамест еще раз скажу народу: нет, это не твои пастыри; под платьями, которые ты привык уважать по преданию, скрыты клеветы враждебного правительства, такие же генералы, такие же помещики; их зачерствелое, постное сердце не болеет о тебе. Твои пастыри — темные, как ты, бедные, как ты; они говорят твоим языком, верят твоим упованиям и плачут твоими слезами. Таков был пострадавший за тебя в Казани иной Антоний⁶²; мученической, святою кровью запечатлел он свое болезненное родство с тобою. Он верил в волю вольную, в волю истинную для русского земледельца — и, поднявши над головою ложную грамоту, пал за тебя.

Об открытии его мощей не попросит, за *шесть* часов, ни один архиерей и не дозволит ни один петербургский царь. Да оно и не нужно — он принадлежит к твоим святителям, а не к их. Тела твоих святителей не сделают сорока восьми чудес, молитва к ним не вылечит от зубной боли; но живая память об них может совершить одно чудо — твое освобождение*.

* Недавно нам рассказывали случай, бывший года полтора тому назад в Хвалынске. Полицейский поп, сговорившись с каким-то чиновником, напали на старообрядческого священника *Осипа Федоровича Андреева*, ехавшего с женой и детьми и снабженного паспортом, выданным из самарской конторы. Поп и исправник разбили ящики с кладью, отобрали паспорт и Андреева отправили скованного сначала к исправнику Серееде, а потом в острог. Спустя девять месяцев тот же очевидец этого духовно-земского разбоя снова проезжал по Хвалынску и, вспомнив историю, спро-

II

...Мы прекрасно знаем, что нелегко определить конкретно и просто то, что мы понимаем под радикальной революцией. Рассмотрим еще раз единственный пример, предлагаемый нам историей: *революцию христианскую*.

Мир «вечного города», побежденный варварами, испускал дух от истощения, изнемогая под чрезмерно тяжелой ношей, которую Рим взвалил на его плечи. Большая часть его идеала завоевателя осуществилась; того же, что *оставалось*, не хватало для движения вперед. У него было свое прошлое, престиж силы, цивилизации, богатства; он все же мог бы еще долго влачить свое существование, расслабленный и утомленный. Но происходит революция, которая бросает ему прямо в лицо: «Твои добродетели — для нас блестящие пороки; наша мудрость — нелепость для тебя, что же общего между нами?» Следовало либо раздавить ее, либо пасть пред крестом и тем, кто на нем распят.

Вам известна легенда (Гейне так кстати

сил о священнике Андрееве и узнал следующее: жену и детей к нему не допускали целые полгода. Жена ездила в Саратов; там ее обругал и прогнал протопоп *Поляковский* и грозил ее самое посадить в тюрьму. Несчастная женщина, разоренная, без всякой помощи, написала письмо к государю. Государь не отвечал — он сам принадлежит к церкви исправника и попа!

В *Орловской губернии*, — пишут нам, — многие попы до тех пор отказывались от чтения манифеста об освобождении, пока крестьяне не делали складчину, ими самими назначенную.

вспомнил ее в своем путешествии на Гельголанд) о корабельщиках, возвращавшихся в страхе и волнении из Греции в Италию. Они рассказывали (то было во времена Тиберия), что однажды ночью, когда они приставали к Пелопоннесской земле, на скале появился зловещего вида человек, подавая им знак приблизиться и громко крича им: «Пан умер!»⁶⁴

Он тогда еще не был мертв, старый Пан, но уже находился в агонии, и не было иного средства для его спасения, кроме смерти. Соборование умирающего длилось столетия. Он обратился в новую веру, принял пострижение и завещал все свое состояние церкви. Монах занял место цезарей, Олимп превратился в лазаретный сад и заполнился умирающими, иссохшими, бесполоыми, казненными; виселица с трупом заняла место Юпитера, а место его жизнерадостных сотрапезников — две женщины в слезах⁶⁵. Вот что мы понимаем под радикальной революцией.

Остатки, обломки, разрозненные камни древнего здания сохранились, но они были вмурованы в новое, они более не *первенствовали*.

Христианский мир, со своей стороны, пережил многочисленные кризисы и многочисленные преобразования, видоизменения, однако ни одного *радикального*. Возрождение, Реформация не порывают с церковью, они упрощают ее, очеловечивают, украшают и поклоняются ей в новом издании. Даже революция⁶⁶ представляет собой секуляризацию христианства и канонизацию древнего мира. Она является христианской и римской по своему духу, безжалостно принося личность в жертву «*salus populi*»⁶⁷, Молоху государства, республики — подобно тому как церковь приноси-

ла в жертву живого человека во имя «спасения души, славы божией». Ведя борьбу, Реформация и Революция сделали колоссальный шаг вперед и затронули принципы совершенно справедливые, но неосуществимые при данном состоянии государства. Краеугольные камни, глыбы старых стен, принесенные ими в их новый град, стесняли каждый шаг. Они теряли всю свою энергию в неразрешимых противоречиях, в безысходной борьбе.

Права юридического лица.

Права человека.

Права разума.

Свобода, Равенство, Братство.

Радуга, преисполненная обещаний, обоими концами касающаяся земли, не пуская в нее корней.

Неприкосновенность личности вступала в столкновение с безоговорочным покровительством, которое государство оказывало собственности. Право человека сталкивалось с римским правом. Право разума отрицалось вооруженной религией. И так далее. Свобода была несовместима с сильным государством, с государственной церковью и государственной же армией. Не существует *равенства* при неравенстве развития, между верхами, залитыми светом, и массами, погруженными во мрак. Нет *братства* между хозяином, который пользуется и злоупотребляет своим правом имущего, и работником, который используется и подвергается злоупотреблениям потому, что он неимущий. Кто же тот гений, который сумел бы объединить в одной гармоничной формуле, разрешить посредством одного уравнения, выразить понятным образом связь и взаимодействие вели-

ких противоречивых сил, разнородных факторов, взаимно раздираемых и в то же время продолжающих оставаться основами современного общества? Есть ли что-нибудь общее между юриспруденцией и экономической наукой, между судилищем и статистикой? Могут ли они сколько-нибудь сносно сосуществовать? Вы чувствуете это, *вы знаете это*, и потому-то вы совершаете грех против разума. Вы находитесь в положении человека, который занес ногу, чтобы перейти границу, но, охваченный приступом тоски по родине, застывает в этой плачевной позе.

Никто не принуждает вас покидать свое отечество, но тогда уж надобно спокойно оставаться у родительского очага и сбросить с себя одежду странствующего революционера. Совмещение консерватизма и революционности начинает возмущать. Вас мучают угрызения совести, и, чтобы оправдаться в собственных глазах, вы повторяете старую песню об опасностях, угрожающих нравственности, порядку, семье, в особенности религии. А у вас-то самих ее нет, если не считать худосочного деизма, бессильного и бесплодного. Религия в вашем представлении — это только крепкая узда для масс, самое страшное пугало для простаков, высокая ширма, которая мешает народу ясно видеть то, что происходит *на земле*, заставляя его возводить взор к небесам.

Нравственность, семья. Какая нравственность? Нравственность порядка, *существующего* порядка, нравственность почитания властей и собственности; все остальное — фиоритуры, орнаменты, декорации, сентиментализм и реторика.

И когда ж это революция была безнравственной? Революция всегда сурова, доблестна по обя-

занности, чиста по необходимости; она всегда — самопожертвование, ибо она всегда — опасность, гибель личностей во имя всеобщего. Разве были безнравственны первые христиане? или гугеноты, или пуритане, или якобинцы? Вот вооруженные заговоры, государственные перевороты — те и вправду не слишком-то непорочны, но ведь это *ретроволюции*. Что же касается религии, то революция в ней не нуждается, она сама — религия.

Даже социализм, в своих наиболее восторженных, юношеских фазах, в сен-симонизме и в фурьеризме, никогда не доходил ни до общности имущества, проповедовавшейся апостолами, ни до Платоновой республики подкидышей⁶⁸, ни до полного отрицания семьи посредством создания специальных заведений для детоубийства во чреве матери и публичных домов безбрачия и воздержания...

На самом деле речь идет не о семье, не о нравственности — речь идет о том, чтобы спасти *незначительную долю свободы и значительную — собственности*; все же остальное — красноречие, иносказания. Собственность — это блюдо чечевичной похлебки, за него вы продали великое будущее, которому ваши отцы широко распахнули ворота в 1789 году. Вы предпочитаете обеспеченное будущее удалившегося от дел рантье — отлично, но не говорите же, что делаете это ради счастья человечества и спасения цивилизации. Вам всегда хочется прикрывать свой упрямый консерватизм революционными атрибутами; это оскорбляет, и вы унижаете другие народы, делая вид, будто все еще стоите во главе движения; это оскорбление почти смехотворно.

Прудон весьма негуманно говорил одной несчастливой нации: «Вы не умеете умирать»⁶⁹. Мы хотели бы сказать вам: «Вы не в силах ни возродиться, ни покорно принять бодрую и откровенную старость». А наше положение хуже, чем ваше, оно грубей, но гораздо проще, и не следует забывать, что у вас это *увенчание здания*, в то время как мы вколачиваем еще *сваи фундамента*.

[ПИСЬМО О СВОБОДЕ ВОЛИ]⁷⁰

Дорогой Александр!

Я внимательно перечитал твою брошюру о нервной системе. Пишу тебе не для того, чтоб оспорить ее или предложить иное решение, а только для того, чтоб отметить отдельные уязвимые стороны твоего метода, который кажется мне чересчур односторонним.

Расходимся мы с тобой не в главном — однако мне кажется, что ты слишком упрощенно разрешаешь вопрос, выходящий за пределы физиологии; последняя доблестно выполнила свою задачу, разложив человека на бесчисленное множество действий и реакций, сведя его к скрещению и круговороту произвольных рефлексов; пусть же она не препятствует теперь социологии восстановить целое, вырвав человека из анатомического театра, чтобы вернуть его истории.

Смысл, который обычно вкладывают в слова *воля* или *свобода воли*, несомненно, восходит к религиозному и идеалистическому дуализму, разделяющему самые неразделимые вещи; для не-

го воля в отношении к действию — то же, что душа в отношении к телу.

Как только человек принимается рассуждать, он проникается основанным на опыте сознанием, будто он действует по своей воле; он приходит вследствие этого к выводу о самопроизвольной обусловленности своих действий — не думая о том, что само сознание является следствием длинного ряда позабытых им предшествующих поступков. Он констатирует целостность своего организма, единство всех его частей и их функций, равно как и центр своей чувственной и умственной деятельности, и делает из этого вывод об объективном существовании души, независимой от материи и господствующей над телом.

Следует ли из этого, что чувство свободы является заблуждением, а представление о своем я — галлюцинацией? Этого я не думаю.

Отрицать ложных богов необходимо, но это еще не всё: надобно искать под их масками смысл их существования. Один поэт сказал, что предрассудок почти всегда является детской формой предчувствуемой истины⁷¹.

В твоей брошюре все основано на том весьма простом принципе, что человек не может действовать без тела и что тело подчинено общим законам физического мира. Действительно, органическая жизнь представляет собой лишь весьма ограниченный ряд явлений в обширной химической и физической лаборатории, ее окружающей, и внутри этого ряда место, занимаемое жизнью, развившейся до сознания, так ничтожно, что нелепо изымать человека из-под действия общего закона и предполагать в нем *незаконную* субъективную самопроизвольность.

Однако это нисколько не мешает человеку воспитывать в себе способность, состоящую из разума, страсти и воспоминания, «взвешивающую» условия и определяющую выбор действия, и все это не благодаря милости божьей, не благодаря воображаемой самопроизвольности, а благодаря своим органам, своим способностям, врожденным и приобретенным, образованным и скомбинированным на тысячи ладов общественной жизнью. *Действие*, таким образом понимаемое, несомненно является функцией организма и его развития, но оно не является обязательным и произвольным, подобно дыханию или пищеварению.

Физиология разлагает сознание свободы на его составные элементы, упрощает его для того, чтобы объяснить посредством особенностей отдельного организма, и теряет его бесследно.

Социология же, напротив, принимает сознание свободы как совершенно готовый результат разума, как свое основание и свою отправную точку, как свою посылку, неотчуждаемую и необходимую. Для нее человек — это нравственное существо, то есть существо общественное и обладающее свободой располагать своими действиями в границах своего сознания и своего разума.

Задача физиологии — исследовать жизнь, от клетки и до мозговой деятельности; кончается она там, где начинается сознание, она останавливается на пороге истории. Общественный человек ускользает от физиологии; социология же, напротив, овладевает им, как только он выходит из состояния животной жизни.

Итак, физиология остается по отношению к междуличным явлениям в положении органической химии по отношению к самой физиологии.

Без сомнения, обобщая, упрощая, сводя факты к их наипростейшему выражению, мы доходим до *движения*, и мы, быть может, находимся на верном пути; однако мы теряем мир отдельных явлений, многообразный, своеобразный, детализированный,— тот мир, в котором мы живем и который единственно реален.

Все явления исторического мира, все проявления агломерированных, сложных, обладающих традицией, высокоразвитых организмов имеют в своей основе физиологию, но переступают за ее пределы.

Возьмем к примеру эстетику. Прекрасное, конечно, не ускользает от законов природы; невозможно ни создать его без материи, ни ощущать его без органов чувств; но ни физиология, ни акустика не могут создать теорию художественного творчества, искусства.

Память, передающаяся от поколения к поколению, традиционная цивилизация — всё, что явилось следствием человеческого общежития и исторического развития, произвели нравственную среду, обладающую своими началами, своими оценками, своими законами, весьма реальными, хотя и мало поддающимися физиологическим опытам.

Так, например, *я* для физиологии — лишь колеблющаяся форма отнесенных к центру действий организма, зыблущаяся точка пересечения, которая ставится по привычке и сохраняется по памяти. В социологии *я* — совсем иное; оно — первый элемент, *клетка общественной ткани*, условие *sine qua non**.

Сознание вовсе не является необходимостью

* *непременное (лат.). — Ред.*

для физиологического я; существует органическая жизнь без сознания или же с сознанием смутным, сведенным к чувству боли, голода и сокращения мускулов. Поэтому для физиологии жизнь не останавливается вместе с сознанием, а продолжается в разных системах; организм не гаснет разом, как лампа, а постепенно и последовательно, как свечи в канделябре.

Общественное я, наоборот, предполагает сознание, а сознательное я не может ни двигаться, ни действовать, *не считая себя свободным*, то есть обладающим в известных границах способностью делать что-либо или не делать. Без этой веры личность растворяется и гибнет.

Как только человек выходит путем исторической жизни из животного сна, он стремится все больше и больше вступить во владение самим собою. Социальная идея, нравственная идея существуют лишь при условии личной автономии. Поэтому всякое историческое движение является не чем иным, как постоянным освобождением от одного рабства после другого, от одного авторитета после другого, пока оно не придет к самому полному соответствию разума и деятельности,—соответствию, при котором человек *чувствует себя свободным*.

Если индивидуум однажды вступил, подобно ноте, в социальный концерт, то у него не спрашивают о происхождении его сознания, а принимают его сознательную индивидуальность как индивидуальность свободную; и он первый поступает подобным же образом.

Каждый звук производится колебаниями воздуха и рефлексам слуха, но он приобретает для нас иную ценность (или существование, если

хочешь) в единстве музыкальной фразы. Струна обрывается, звук исчезает,— но пока она не оборвалась, звук не принадлежит исключительно миру вибраций, но также и миру гармонии, в недрах которого он является эстетической реальностью, входя в состав симфонии, предоставляющей ему возможность вибрировать, доминирующей над ним, поглощающей его и продолжающейся дальше.

Социальная личность — это обладающий сознанием звук, который раздается не только для других, но и для себя самого. Продукт физиологической необходимости и необходимости исторической, личность старается утвердиться в течение своей жизни между двумя небытиями: небытием до рождения и небытием после смерти. Полностью развиваясь по законам самой роковой необходимости, она постоянно ведет себя так, словно она свободна; это необходимое условие для ее деятельности, это психологический факт, это факт социальный.

Надобно хорошо отдавать себе отчет в столь общих явлениях; они требуют большего, чем отрицание, чем непризнание; они требуют строгого исследования и объяснения.

Не было религии, не было периода в развитии философии, которые не пытались бы разрешить эту антиномию и не приходили бы к выводу, что она неразрешима.

Человек во все времена ищет своей автономии, своей свободы и, увлекаемый необходимостью, *хочет делать лишь то, что ему хочется*; он не хочет быть ни пассивным могильщиком прошлого, ни бессознательным акушером будущего, и он рассматривает историю как свое сво-

бодное и необходимое дело. Он верит в свою свободу, как верит во внешний мир — такой, каким он его видит, потому что он доверяет своим глазам и потому что без этой веры он не мог бы сделать и шагу. Нравственная свобода, следовательно, является реальностью психологической или, если угодно, антропологической.

«А объективная истина?» — скажешь ты.

Ты знаешь, что вещь в себе, «an sich» немцев — это *magnum ignotum**, как абсолют и конечные причины; в чем же состоит объективность времени, реальность пространства? Я не знаю этого, но знаю, что эти координаты мне необходимы и что без них я погружаюсь во мрак безграничного и бессвязного хаоса.

Человек обожествил свободу воли, как он обожествил душу; в детстве своего духа он обожествлял все отвлеченное. Физиология сбрасывает идола с его пьедестала и полностью отрицает свободу. Но следует еще проанализировать понятие о свободе, как феноменологическую необходимость человеческого ума, как психологическую реальность.

Если бы я не боялся старого философского языка, я повторил бы, что *история является не чем иным, как развитием свободы в необходимости*.

Человеку необходимо сознавать себя свободным.

Как же выйти из этого круга?

Дело не в том, чтоб из него выйти, дело в том, чтоб его понять.

* великое неизвестное (лат.). — Ред.



Николай Платонович
ОГАРЕВ

[НАРОДНАЯ
ПОЛИТЕХНИЧЕСКАЯ ШКОЛА]¹

ÉCOLE POLYTECHNIQUE POPULAIRE

1

Прежде всякого плана школы нам надо согласиться в основаниях (principes) народного образования. Для этого я предложу один вопрос: что мы называем невежеством? Если мы согласны в определении невежества, то мы не можем разойтись в определении образования. Невежество — двух родов: или простое незнание истины и действительности (réalité) или искаженное понятие истины и действительности, что составляет заблуждение (erreur) и предрассудок (superstition). В этом, я думаю, спорить нельзя. Теперь посмотрим, в какой форме и тот и другой род невежества является в нашем народе. Станем отвечать на 1-й вопрос: чего наш народ не знает? — Он не знает:

1) Личного достоинства человека. Отсюда отсутствие понятий чести, права и гражданства. Однако в народе существует некоторый кредит, однако существует некоторого рода законность, однако каждый мужик — член общины. На это я стану отвечать в отделе невежества *par erreur et superstition**. Из непонятия личного достоинства отчасти происходит отсутствие деятельности. Говорю отчасти, потому что это только одна из причин косности нашего народа; о других я скажу после. Косность, непосредственная косность, лень ума и рук, если она не есть апатия после огромных несчастий или идиотизм, необходимо заставляет предполагать отсутствие понятия о личном достоинстве. Человек самостоятельный не может не действовать.

2) Народ не знает никакого научного объяснения естественных явлений и приложения науки к промышленности. Его труд основан на неподвижной рутине, и все его понятия в механике и земледелии тотчас перебрасывают в невежество *par erreur et superstition*.

Теперь разберем же его заблуждения и предрассудки.

1) Он привык думать, что он рожден рабом и что на это воля господня. В привычке к рабству и в вере в фатализм божьего произвола — корень всех его заблуждений и предрассудков.

а) Он верит, что жизнь его, его достояние, удача и неудача в предприятиях до такой степени в руках провидения, что он даже не заботится сознательно о сохранении жизни и здоровья. Если у него дом неудобен, одежда пехороша, двор

* из-за заблуждений и предрассудков (*фр.*). — *Ред.*

грязный, он ничего не спешит поправить или изменить, потому что жизни-то не спасут никакие человеческие пособия и все будет только, как богу угодно. Он скверно пашет и молится о дожде или ведре. Эта вера снимает с него обязанность сколько-нибудь мыслить, даже запрещает ему мыслить, и попы спешат ему сказать, что изменить *status quo**, на который была воля господня, значит идти против воли господней. Если вы откровенно подумаете, то, может быть, и возрадите мне, что попы говорят не тем языком; но, без сомнения, согласитесь, что они при всяком удобном случае говорят именно то своим языком. Заметьте по статистическому опыту в наших деревнях, что не более как 5% крестьян богатеет. Мы сами невольно привыкли считать их исключительными людьми. Если остальные, т. е. масса (не исключительные люди), работают и кормятся, то это потому, что они по невольному и бессознательному опыту чувствуют, что провидение не положит им печеного хлеба в рот и не спасет их от замерзания, если бы они голые вышли на мороз. Но даже и исключительные люди в поступках идут на *авось* — слово, которое опять выражает фатализм воли господней. Заметьте, что ни в одном языке не существует этого слова, кроме нашего. Французское *peut être*** (а другие языки не выразили ничего лишнего против смысла этого французского слова) выражает сомнение и надежду; оно редко приходит в голову француза. А наше *авось* выражает положительное вероятие и употребляется беспрестанно, особенно с присовокуплением: бог поможет. *Авось бог*

* существующее положение вещей (лат.).— *Ред.*

** быть может (фр.).— *Ред.*

поможет даже на языке наших воров весьма обычная поговорка. Что же такое эта вера в фатализм провидения, которому, заметьте, верят без всяких нравственных оснований за или против какого-нибудь дела. Это — ужаснейший формализм веры, признающий деспотизм бога помимо всякого разумного и нравственного содержания. Это начало лежит в нашей церкви, которая не столько выезжает на христианской морали и Моисеевых заповедях, сколько на формальном богослужении обрядов, постов, земных поклонов, вообще всяких кривляний, которые мы согласны делать перед существом, безусловную власть которого мы признали и которого боимся, как черта. Наша народная вера в фатализм божьего произвола есть рабский страх перед властью, признанной формально, без всякого нравственного содержания; это какой-то обрусившийся иудаизм², который поддерживает косность, рабскую робость, уничтожает самостоятельность человека, мешает пользоваться изучением сил природы, а все нравственные понятия сводит на жалкий формализм церковных постановлений.

2) Как вера в фатализм божьего произвола дает нам формальную религиозность помимо всякого нравственного содержания, так привычка к рабству, признанному законодательством, дает нам формальную законность помимо всякого права, формальное судопроизводство помимо правосудия и общинный быт, который есть формальное равенство. Я не знаю, как иначе назвать равенство подати при неравенстве сил, равенство земель при неравенстве трудов и капиталов. Наша община есть равенство рабства. Мир (мирское управление) есть сбирище, на котором каждый являет-

ся палачом и жертвой, завистником и боящимся зависти; мир есть выражение зависти всех против одного, общины против лица. Если на Западе идея равенства требует, чтоб всем было равно хорошо, то на миру равенство требует, чтоб всем было равно дурно. Результат всего общинного, административного и судебного устройства тот, что мужик (лучше скажу, русский человек вообще) не в состоянии понять, чтоб человек мог не принадлежать чему-нибудь, что он может быть сам по себе. Все, что здравый смысл должен вносить в общественную жизнь, у нас пробивается по секрету, обходя обманом закон и общинное устройство. Все это опять приводит к отсутствию деятельности и честности, к вечному испугу и нехотению постоять за свое право открыто. Гражданственный формализм делает то, что для народа идеал грамотного человека есть делатель фальшивых бумаг, т. е. человек, который может писать фальшивые виды и кляузные просьбы и ответы; а между тем кляуза есть — хотя воровским путем — восстановление общечеловеческого права, потому что обманывает формализм гражданственности, отличающийся отсутствием права. Странное совпадение плутовства с правосудием!

3) Предрассудков в земледелии и обыденной жизни не оберешься. Сюда относится и привычка к трехпольному хозяйству, и привычка к известной стройке жилищ, способствующей грязи и болезням, и смесь поверий языческих и христианских, которые столько же смешны, сколько отвратительны. В отношении гигиены они уже становятся смертоносными.

Итак, три рода предрассудков: религия, гражданственное устройство (разумея под этим общин-

ный быт как коренное основание) и хозяйственное устройство. Общий результат их — опять косность в нравственном и индустриальном отношении. И вот против чего должно действовать воспитание. Очевидно, что невежество заблуждений и предрассудков составляет для воспитателя действительную борьбу, между тем как простое незнание непосредственно устраняется учением. В борьбе с предрассудками посредством воспитания мало одного учения, весь образ жизни учеников должен быть устроен ежеминутным противодействием предрассудкам, привитым с первого детства. Эта задача весьма не легка, особенно при иных препятствиях, которых задняя мысль должна преследовать воспитателя. Но какие бы ни были препятствия, единство метода необходимо в воспитании. Этот метод, очевидно, должен быть противоположен всякому предрассудку. К счастью, этот метод есть существенная человеческая сторона в каждом человеке: это — рассудок, здравый смысл. Воспитывать здравый смысл значит истреблять предрассудки.

2

После этого введения перехожу прямо к плану моей школы сельского хозяйства.

А. Образ жизни учеников.

1) Ученики не будут принуждаемы исполнять какие бы то ни было обычаи, от которых пахнет обрядом и формализмом.

2) Ложь и обман будут преследоваться учителем следующим способом: показывая, что ложь из боязни напрасна, потому что отношения ученика и учителя отнюдь не будут основаны на страхе, а на уважении и соревновании. Обязанность учи-

теля — всегда выказывать, во-первых, бесполезность и ненужность обмана и потом его подлость. Это единственный путь приучить к честности.

3) Ученики встают в одно и то же время. Вставши, убирают комнату, умываются, расчесывают волосы и тогда идут к своим занятиям.

4) Постная пища уничтожается. Кушанья должны быть разнообразны; кроме мяса — приготовляемы из всяких овощей, легко добываемых мужиком. Развитие вкуса должно уничтожить лень. Уже Фурье заметил, что хороший обед — главная цель индустрии.

5) Ученик не входит в школу с грязными ногами.

6) Ученик, раз поклонившись на улице учителю, помещику или кому из старших, обязан надевать шляпу.

7) Ученик, прося прощения за проступок, не смеет становиться на колени. Он предупрежден, что это считается подлостью.

8) Матери, отцы и родственники могут навещать учеников, но ученики домой не отпускаются.

9) Время труда, завтрака, обеда и сна определено. Труд разнообразен. Урок и телесная работа сменяются 2 раза в день.

10) Ученики спят на кроватях. Сменяют белье 2 раза в неделю. Никогда не спят ночь одетые. Кафтан должен быть вычищен и платье не валяться где попало.

11) В комнатах воздух чист и зимой определенная температура.

12) Телесных наказаний не существует. Maximum наказания — отдельный арест.

14)* Ученики должны знать наперед, что по

* Описка Огарева. — *Ред.*

окончании курса, в награду за успех, они получают освобождение от крепостного состояния с условием пробыть 4 года в своем крае*.

В. Наука.

Курс разделен на 4 года. Главное положение в течение 3-х первых лет: ученику ничего не говорится о фантастических предметах и исторических предрассудках. Учитель самыми уроками и обращением должен пробуждать соображение так, чтоб оно противуречило закоренелой нелепости.

Вот самые уроки:

1-й год. 2 первые месяца грамота по методе Жакото³. Ученик учится считать по пальцам и по счетам и писать цифры. Читать он учится печатное по гражданским буквам. Книгу избрать довольно трудно и надо подумать. Церковной печати он вовсе не учится. Читать ему придется больше писаное, чем печатное, потому что писанных материалов мы предоставим больше. Выучившись писать, ученики продолжают писать под диктовку, которой содержание зависит от нас. Учатся арифметике. Утренний класс занимается арифметикой и объяснением атмосферических явлений (метеорологией и физикой), опытами, легко понятными и не требующими математических расчетов. Вечерние классы составляют диктовку предметов, которые должны быть опытом объяснены на другое утро. К концу зимы (а наша школа не может иначе начаться, как осенью) даются понятия о химии. Делаются аналитические опыты над телами, которыми мы наиболее окружены.

* Ученики из моей деревни, может, уже и прежде будут свободны, но обязаны остаться в школе и в нашем крае означенное число лет.

С весны знания учеников в физике и химии прилагаются к почве и растительности, но все химические сведения относятся только к качественному разложению, а не к количественному.

2-й год. Преподается геометрия. Уже с лета ученику даются геодезические понятия, и переход к геометрии будет не труден. Физика переходит к механике, т. е. к объяснению законов движения, и дается теоретическое понятие о машинах. Химия переходит в количественный анализ, и объясняется теория пропорций. Анализы не производятся над телами редкими, а вертятся около почв и употребительнейших веществ.

3-й год. Физика и механика преподаются подробнее. Присовокупляется популярное изложение астрономии. Химия, не прекращая приложений к земледелию и физиологии растений, переходит в физиологию животных и прилагается к скотоводству. Дается понятие о геологии и ботанике, преподаются лесоводство, технология и сельское хозяйство.

4-й год. Продолжаются естественные науки со включением анатомии и краткой зоологии. Преподаются сельская и техническая архитектура. Это в утренние часы. Вечерние часы посвящены: а) Грамматика, которая до сих пор ограничивалась правописанием по рутине, а теперь должна логически разобрать состав речи. б) География с приложением к производительности и торговле разных стран. в) Политическая экономия. г) Кое-что об истории, и отсюда е) понятие права, нравственности и прямое нападение на предрассудки (в известных границах). *Entre autre**, ф) критический обзор наших постановлений.

* между прочим (фр.).— *Ред.*

Мне скажут, что это почти университетский курс. Если б и так, что же за беда? Но размер науки и практическая цель покажут, что это не университетский курс, а именно тот, который должен образовать селянина. Нам предстоит или просто выучить грамоте 50 школьников, из которых, разумеется, ничего не выйдет, кроме людей, которые забудут читать и писать за неимением книг и времени, или образовать человек 10—15 сельских учителей и начальников и пустить их как ферменты в наши общины. Я думаю, последнее разумнее, кроме того, что для малого числа учеников мы выберем лучших субъектов, что мужикам не в тягость отдать в школу по 1 мальчику со 100 душ и, след[ственно], не будет недовольных, которые бы приходили смущать учеников, или дать повод к иным неприятностям. О школе для женщин я ничего не говорю; да мне кажется, что для нее и час не пробил, да и нам нельзя растрачивать внимание на слишком много предметов. Еще замечу, что в продолжение всего времени мы с учителем обязаны составить народно-учебную книгу.

С. Телесная работа.

1-й год. Зимой: столярное, кузнечное, слесарное и медное ремесло. Летом — огород.

2-й год. Зимой: в мастерских ученики делают усовершенствованные полевые орудия и модели самых несложных машин.

3-й год. Ученики строят модели мельниц, молотилен. Летом: огород.

4-й год. Зимой продолжают устройство моделей. Летом строят какой-нибудь завод, который сами пускают в ход на 5-ю зиму.

Возделывание огорода соединено с изучением

систем сельского хозяйства. Ферму ученики посещают при объяснении возможных улучшений. Завод, строящийся учениками, должен быть рассчитан на выделку знакомых ученикам плантаций.

Д. Гигиена.

Порядок в жизни, чистота жилища и мастерских, чистота воздуха в них и здоровая пища — к этому ученики приучаются бессознательно, а впоследствии им объясняется, почему что здорово или нет. Медицинские сведения ограничиваются гигиеническими понятиями и наставлением, как поступать с внезапно заболевшими и в несчастных случаях. Ученики должны уметь пускать кровь из руки.

Порядок в жизни влечет за собой:

Е. Распределение труда.

Встают в 4 часа. От 5 до 8 $\frac{1}{2}$ класс. От 8 $\frac{1}{2}$ до 9 завтрак. От 9 до 1 мастерская или огород. В час обед, до 3 отдых. От 3 до 6 класс. От 6 до 8 мастерская (при свечах) или огород. В 8 ужин, потом сон. Выходит: час на чистку комнат и себя, 6 $\frac{1}{2}$ часов класса, 6 часов телесной работы, 4 часа на еду и отдых и 8 часов сна⁴.

Воскресенье зимой: отдых, состоящий в гимнастических упражнениях в зале, занятиях на скотном дворе, беседах с учителем, чтении не научных книг.

Воскресенье летом: прогулки по лесам, полям, оврагам, приносившие к лесоводству, ботаническим и геологическим сведениям и съемке планов.

Можно учредить воскресный класс, в котором ученики будут учить детей просто грамоте.

Данные все говорят в пользу моего плана. Наука выведет из незнания. Предрассудки не будут

иметь пищи, а, напротив того, наука нечувствительно перебросит из них совсем в другую сферу. Воспитаем мы людей практических, к делу прилаговых, здоровых умом и телом; добросовестных, потому что им не будет ни примера, ни поощрения к обману; мужественных духом, потому что их отучат от испуга и приучат к чувству самостоятельности; трудолюбивых — это уже обязанность учителя и моя пристрастия к труду. Они выйдут свободными людьми, хотя и обязуются остаться четыре года в нашем крае, чтобы успеть иметь влияние и обучать других. Во всяком случае, мы образуем человек 10 отличных мужиков-пропагандистов, и воскресными классами мы обучим большое количество детей грамоте. Чего же более? А между тем приготовится к печати курс популярной энциклопедии.

Лета учеников для поступления в школу entre 12 et 14*.

Из сего видно, что требуется от учителя и насколько он должен быть близок мне, единомыслен и единокрушен. Плата от 1500 до 2000 в год и хорошее содержание.

Вот мое поручение: сыскать учителя. Он будет называться моим лаборантом, и когда будешь писать о нем, так и называй. Если он не сведущ в сельском хозяйстве — выучится здесь; но математику должен знать хорошо, а естество[енные] науки отлично и иметь привычку производить опыты. Умствен[ные] способности, само собой разумеется, какие. Хорошее поведение необходимо. Когда найдешь, напиши тотчас, мне хотелось бы в сентябре открыть школу. Если к тому времени

* между 12 и 14 годами (фр.).— Ред.

не найдется, то нельзя иначе открыть, как после Нового года, ибо я от половины октября до половины декабря буду в Москве.

Введение этой программы есть оглавление большой статьи, которая будет писаться года три и больше.

ЧАСТНЫЕ ПИСЬМА ОБ ОБЩЕМ ВОПРОСЕ⁵

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

[...]Еще отступление: говоря о развитии европейского мира, нельзя пропустить движения христианской религии, которой приписывается пересоздание древнего мира и с которой начинают историю новой Европы. Христианство явилось как цельное, отвлеченное учение на замен старых религий и не касаясь практического вопроса общественного устройства. Оно было принято новопришедшими народами, которым никакого дорогого религиозного убеждения терять было нечего и у которых с оседлостью нарождалась потребность выйти из начала дикой кровожадности в начало личного благоволения, проповедываемого христианством. Личное благоволение человека к человеку могло смягчить нравы, но для него не требовалось никакого особого, обдуманного, с убеждением осуществляемого политического, гражданского, экономического, вообще общественного устройства. Христианство и до сих пор осталось в своей отвлеченности и потому прилагаемости к каким бы то ни было государственным формам; самая определенная сторона христианства — церковь — являлась сама как захват народной собственности и свободы; поэтому движение цивилиза-

ции в Европе, постепенно противу-церковное, церковь будучи не религиозным учением, а политическим учреждением*. Но самое существенное движение цивилизации касается не только освобождения от насилия церкви, как политического учреждения; оно идет из тяготения к освобождению вообще от захвата себе в собственность народами пришедшими владения народов, просто или прежде поселившихся. Так как это освобождение не конечно и нуждается в новом преобразовании, то начало этого нового преобразования никак не может играть роли христианства, т. е. роли учения настолько отвлеченного, чтоб оно могло быть прилагаемо ко всякому общественному устройству. Новое преобразование может быть, по преимуществу, только практическое, т. е. изменяющее самое общественное устройство, и потому его главное содержание *экономическое* и преследует остальные общественные формы только по мере важности их отношения к себе, по мере их связи с собой или их противуречия себе [...]

ПИСЬМО ВТОРОЕ

...Вывод — это заключение, следующее за рядом исследований, наблюдений, определенных данных; если дело является как вопрос, как задача, то вывод есть уяснение на основании уже найденных, уясненных фактов, разрешение неизвестного по его отношению к ряду известных. Пророчество, напротив того, только фантастическое предположение, что вот то-то непременно со-

* Здесь пропуск и неясность в тексте «Колокола». — *Ред.*

вершится таким-то образом — и тут берется или отношение к несуществующему факту, или несуществующее отношение к какому-нибудь факту*, или просто не берется никакого основания и вообще предположение дается на веру. Также и отвлеченное построение есть принятие какой-нибудь мысли на веру и потом из этой мысли ведется ряд заключений, которые из нее, может быть, и следуют, но самая мысль и эти заключения вовсе не обращают внимания на действительность вещей и их значение и могут с ними совершенно не совпадать. К пророчеству и отвлеченному построению человек чрезвычайно склонен; они ему кажутся ясны, хотя бы и не были ясны; на них основаны успехи вообще всех религий и метафизик и все трудности, становящиеся на пути положительного знания, которое есть только «вывод» из известных определенных данных, и на пути положительного дела, которое есть практический «вывод» из существующих обстоятельств, постановка в жизнь — искомого, выведенного положительным знанием. Уже из этих вскользь сказанных определений вы видите, как глубоко расходятся направления положительного «вывода» и «мистического или метафизического построения».

Вы, вероятно, знаете книгу Конта (*Traité de philosophie positive*)** и, следовательно, знаете его деление истории на эпохи религиозные, эпохи ме-

* Так, например, в гадании будущее берется по отношению к какой-нибудь семерке; или сновидение, вместо исследования физиолого-патологической деятельности мозга во время сна и участия в ней памяти и впечатлений прошедшего, принимается за предсказание будущего, и пр. и пр. т. п.

** Работа Конта называется «*Cours de philosophie positive*» («Курс позитивной философии»). — *Ред.*

тафизические и эпохи реального (положительно-го) изучения. Как ни трудно провести в истории резкие разграничения, вставить в рамки классификации жизнь, которая слагается из множества различных элементов и переливается из одного склада в другой непрерывным током, как ни трудна такая задача, как ни опасно ей самой попасть в круг метафизического построения*, — тем не менее *это* деление Конта выведено из совершенно верного наблюдения. Его можно подметить не только в истории, но в каждой человеческой жизни, хотя бы самые переходы из одного склада в другой и оставались неуловимы. Потребность достоверности в понимании и жизни заставляет детство, при неразвитости средств и сведений, прибегать к фантастическим образам и верить в их существование, в случайностях искать предзнаменований, пророчествовать; заставляет юность, также при неразвитости средств или сведений, из отвлеченной мысли, хотя бы ничем не доказанной, развивать и принимать за действительность целый отвлеченный (метафизический) мир, нисколько не заботясь, насколько по дороге встречается вещей, его опровергающих. Наконец, только зрелый возраст ищет достоверности в наблюдении и опыте, т. е. в положительном изучении действительных данных, и на нем основывает свои «выводы». Я не спорю, что пути обычно являются смешанными: подчас ребенок прибегает к наблюдению и опыту; подчас зрелый человек, ошибаясь в наблюдении, сворачивает на метафизические построения и фантастические верования; но все же

* К сожалению, Конт впоследствии не избежал этой ошибки.

означенные три способа искания достоверности в понимании и жизни (религиозный, метафизический и положительный) друг от друга различны, и тот или другой является главным, существенным, преобладающим деятелем разных возрастов человека (даже в его обыденных отношениях) и разных эпох истории, так как каждый способ присущ тому или другому физиологическому складу или строю общественных обстоятельств. [...]

5

ОКОНЧАНИЕ ЧЕТВЕРТОГО ПИСЬМА

В прошлый раз я остановился на том, что наука не может не совершенствоваться, потому что сущность ее в накоплении суммы опытов и познаний. Я сказал, что религия не может совершенствоваться, потому что сущность ее в сохранении законченной суммы верований.

Но я также думаю, что лишь бы религия не была казенною, не была политическим учреждением, церковно-полицейскою властью, а просто свободным убеждением, то социальный вопрос вовсе не обязан трогать религии и может вести, помимо ее, пропаганду своего экономического содержания.

Не подумайте, что я становлюсь мистиком или впадаю в дипломатию, т. е. в лицемерие, которое никогда еще не подвигало действительной пропаганды, а только лишало ее прямой силы, решительного употребления всех в ней лежащих средств и, следовательно, полного влияния. Вы даже можете мне сказать, что социальный вопрос, без философского реализма, далеко не будет иметь

своего значения и, вместо того, чтобы проповедовать насколько возможно лучшее устройство этой жизни, предоставить большинству народа добиваться вознаграждения в будущем мире, посредством принятия на себя в здешней юдоли плача всех страданий — в пользу маленького меньшинства, т. е. вы можете мне сказать, что социальный вопрос, лишенный оснований реализма, не только не пойдет в ход, а убьет сам себя. Вы даже приведете мне пример, как религия вообще враждебно относится к социализму: это судьбы Оуэна в Соединенных Штатах, где, несмотря на всю гражданскую свободу, влияние протестантских церквей не допустило его учредить такую общину, как в Ланарке⁶.

Позвольте же рассмотреть это возражение и доказать вам, что я не впадаю ни в мистицизм, ни в лицемерие, а просто хочу того пути, который естественно возможен.

Без всякого сомнения, социализм связан с наукой действительного опыта и расчета, а не с наукой исторического повторения одних и тех же затверженных начал, как является мысль поддержания сословных различий, батрачного труда и частного захвата в пользу меньшинства.

Эту связь социализма с наукой показал Сен-Симон, и в этом его великая заслуга. А наука опыта и расчета, без сомнения, связана с философским реализмом, она не может взять себе другого основания, не изменяя самой себе; от этого Сен-Симон уклонился — и в этом его ошибка.

Но я вам и не говорю, чтоб социализм мог отречься от науки и ее реализма. Я только говорю, что, проповедуя свое экономическое содержание, он не обязан вступать в спор о научном

начале реализма прежде постановки другого спора, которого решение необходимо в жизни, — спора о свободе проповеди вообще, равно для религии и для науки. И та и другая равно должны сделаться достоянием свободного убеждения, а не государственного принуждения. Только тогда и та и другая могут иметь значение нравственной силы, а не полицейской власти. Если государство предписывает такую-то религию или такую-то науку, то эта религия и эта наука принимаются по необходимости, а не по убеждению и потому лишены всякой внутренней человеческой чистоты и нравственного значения. Православие ли обращает раскол, раскол ли обращает православие, наука ли обращает то или другое — пусть обращение совершается силою слова и убеждения. Чтобы человек считал что-нибудь за истину, он должен быть в том убежден. Не только чистота науки, но чистота религии, для верующих, требует невмешательства государственной власти в религиозные дела. Наступающая пора свободного убеждения необходима не только потому, что она может служить расчисткой путей для реализма, а и потому, что нельзя предположить скачка к реформе понимания, прежде чем общество не пришло к сознанию необходимости свободы, т. е. чистоты, искренности и нескрываемости каждого убеждения. Если общественность, хотя бы и у нас, настолько жива, что не замрет ни от внезапного землетрясения, ни от собственного ничтожества, то ей нельзя совершить перехода из принужденного верования к положительному пониманию иначе, как через время сознания и признания свободы убеждения равно религиозного и научного. Поэтому каждый из нас

обязан помогать осуществлению этого времени по мере средств и сил.

Но это нисколько не мешает проповед[ыв]анию экономического содержания социализма, тем больше, что усиление производительности, посредством соединения труда и владения, вы объясните всякому, да еще всякому из тех, кто трудится и владеет, отнюдь не мешая свободе его верований, между тем как научные основания мироздания вы объясните только немногим, да еще объясните ли?..

Если бы я руководствовался какими-нибудь дипломатическими соображениями, я постарался бы скрыть эту мысль, чтоб не навлечь на нее многосторонних преследований. Но с подобными страхами можно дойти до отречения от пропаганды самого социализма. Напротив того, для меня так очевидно, что соединение труда на нашей общинной почве и переходное положение к положительному пониманию через свободу религиозного и научного убеждения неминуемы, что я вовсе не избегаю этого высказывать...

...Мы никак не можем заключить с Сен-Симон, чтобы, взамен разных существующих сект и вероисповеданий, можно и нужно было изобрести новую религию, основанную на метафизических предположениях, которые не могут удовлетворить ни заветной веры, ни достоверности здравого смысла. Также не можем заключить, чтобы общественное развитие могло идти от подобного религиозного изобретения к осуществлению социального экономического содержания; но только наоборот, что от развития социального экономического содержания общественное понимание может выйти на пути здравого смысла. Это для нас еще

очевиднее выкажется в следующем письме, при разборе школы Энфантена, наиболее опиравшейся на изобретения метафизической религии.

Теперь несколько слов о религиозных отношениях в России.

Правительство — из подражания ли Западной Европе, из исторического ли развития нашего инородного населения — приблизилось к понятию веротерпимости. Таким образом, закон, до некоторой степени, не стесняет вероисповедания идолопоклонцев, магометан, евреев, но по существу нашего правительства оно не могло, при удобном случае, не вмешать и тут стеснительного влияния административных властей. Для примера возьмем хотя евреев, которым дозволено богослужение и дети которых могут воспитываться в христианских школах и вступать в университеты, не меняя своего вероисповедания, но которые при том не могут носить своей особой одежды или разве только после шестидесятилетнего возраста донашивать старое платье с генерал-губернаторского позволения (свод законов, изд. 1857 г., т. IX, ст. 1369), а женщинам еврейкам запрещается брить головы (ст. 1371). Вообще, если вы заглянете в т. IX св. законов, книгу I, раздел V (о состоянии инородцев), вы найдете большое поползновение на веротерпимость, при разных вмешательствах мелких и ненужных стеснений. Но стеснения становятся гораздо сильнее — по закону — относительно всякого рода староверцев или вообще так называемых ересей и расколов. Том XV св. законов, кн. I, разд. II, отделение второе — исполнено уголовными наказаниями, направленными против старообрядства, так что уже одна ст. 216 определяет, что «виновные как в распро-

странении существующих уже между отпадшими от церкви православной ересей и расколов, так и в заведении каких-либо новых, повреждающих веру, сект, подвергаются за сии преступления: лишению всех прав состояния и ссылке на поселение — из Европейской России — в Закавказский край, из Ставропольской губернии и Закавказского края в Сибирь, а по Сибири — в отдаленнейшие оной места». Таким образом, правительство всегда может в силу своего закона преследовать всякое не никонианское объяснение христианства, и если оно не беспрестанно преследует, это потому, что вообще в нашем общественном настроении так же мало вражды против сектаторства⁷, как и против иноверчества, и когда не особенно возбуждены, корысти ради, к преследованию духовенства и грабящие власти, то общества — какого бы противоположного убеждения ни были противу преследуемых — всегда готовы скорее прикрыть их, чем помочь власть имущим. От этого у нашего народа более внешнего отношения к религиозному вопросу, чем в других странах, у нас раскол, несмотря на все правительственные преследования, сохранился почти на половину населения; и притом надо заметить, что мы относительно религиозной постановки найдем следующее:

1) Наше православное крестьянское население, когда [действует] не по особому приказанию правительства, остается в самых дружных отношениях с иноверцами (татарами, идолопоклонцами и пр.) и тем более с староверцами, в разницы истолкования которых оно мало вдается.

2) Большинство нашего православного населения поклоняется в религии гораздо более неко-

торым привычным суевериям, чем каким-либо особым истолкованиям. Духовенство, которое очень мало образовано, поклоняется своим обрядам как службе, но собственно объяснением религии занимаются разве немногие личности; поэтому духовенство нравственного влияния на народ почти вовсе не имеет (совершенно противоположно европейскому западу и Сев. Америке).

3) В так называемом образованном сословии, кроме славянофилов, немногих мистиков и барынь, религиозны чиновники службы ради. Большая часть учащегося меньшинства не относится к религиозному вопросу.

Отсюда вы можете легко заключить, что пропаганда *свободы убеждения* не встретит в России препятствие в общественном смысле и что всякое преобразование неминуемо приведет к нему; между тем как всякое новое, хотя бы сенсимонистское, объяснение религии могло бы только встретить общественное противодействие[...]

* * *

Я не люблю попов ни наших, ни чужих⁸ —
Не в них нуждаются народы.
Попы ли церкви, иль попы свободы —
Все подлецы! Всех к черту! Что нам в них?
На место этих иноков бесплодных
Давайте просто нам — людей свободных.

1858

ВСТРЕЧА⁹

(Посвящено духовенству)

Идет мужичок с сенокоса домой, на плече несет косу вострую. А косил он траву полумертвую, от весенних дождей полусгнившую, от июньских жаров пожелтелую. А навстречу ему косматый поп — в синей рясе степенно идет, широкополою шляпой прикрывается, от солнца от знойного защищается. И несет косматый поп святые дары — отпустить во иные, благие миры бабу старую, неумытую, горькой долей разбитую.

И, завидя попа, мужичок отплевывается, от попа, говорит, беда наклевывается. От попа, говорит, дни беды полны — отплеваться надо на три стороны. На одну на сторону, чтоб грех не взыскал; на другую на сторону, чтобы денег не взял; а на третью на сторону не быть бедствию, от поповских враньев не прийти к сумасшествию.

От плевка мужика поп обиделся.

Ты из старой сказки, говорит, не выбился.

Чем же я не друг тебе, мужичок?

А пойдем-ка лучше с тобой в кабачок,

Зеленáго вина выпьем чару дружнóю,

Потолкуем речь, обоим нужную.

А старуха святых даров без хлопот подождет,

И приду ли я поздно, все равно помрет.

И пошел с попом мужичок в кабачок,

Чару выпили зеленáго вина,

И поп говорит: «Моя жизнь не красна

И не лучше мужицкой, ты мне просто поверь,

Мы живем, как холоп, как замученный зверь.

А теперь нам еще хуже приходится,

Наше племя больше на шатанье расходится».

А мужик говорит: «Дурень ты, поп,
Присылай к нам детей и в жар и в зноб,
Мы им работу дадим на месте,
Землю пахать станем вместе,
Мы только примем их как родных,
Мы только вскормим их как своих.
А не то надоело косить траву блеклую,
Я возьму косу, косу вострую,
Да смету вас всех, моих начальников,
Моих предателей, моих нахальников,
И поверь, тогда, без вашей подготовщины,
Проживем и проверуем безо всякой поповщины».

1869, сентябрь

ЛИШАЙ¹⁰ (Молитва)

Не лишай в час яства аппетита,
Не лишай нас зелени лесов,
Дай прожить без скорби Гераклита¹¹ —
Не лишай доверия и снов.
Не лишай богатых разоренья,
Не лишай ты бедных торжества,
И сживутся мирно, без смятенья,
Все, разъединенные сперва.
Если ж ты останешься лишаем,
Люди мы, подобные рабу,
Никогда вовеки не узнаем,
Как устроить нам свою судьбу.
Боже, сам исчезни ты из мира,
Где давно не нужен никому,
Так, чтоб нового кумира
Мы не создали уму.

1875



Михаил Васильевич
БУТАШЕВИЧ-ПЕТРАШЕВСКИЙ
и петрашевы

**КАРМАННЫЙ СЛОВАРЬ ИНОСТРАННЫХ
СЛОВ, ВОШЕДШИХ В СОСТАВ
РУССКОГО ЯЗЫКА¹**



ВЫПУСК ВТОРОЙ

[...]МИСТИЦИЗМ. Это слово употребляется в трех значениях. Во-первых, так называется *таинственность* того, что выходит из ряда явлений, допускающих объяснение нашего ума. Так, напр., мистицизм господствует в народных сказках о духах, мертвецах, волшебниках и т. п. Во-вторых, мистицизмом называется также особенное расположение, настроение души к впечатлениям таинственного: можно не принимать его за действительность, отвергать его умом и в то же время иметь склонность упиваться этим обманом воображения, отдыхая в этом упоении от впечатлений мира действительного, понятного нашему

уму, не кажущегося нам чудесным, *мистическим*. Наконец, в-третьих, мистицизмом называется целое учение, которого сущность заключается в убеждении в недостаточности обыкновенного пути познания (посредством анализа и синтеза) и в возможности другого, высшего познания, которое открывает нам мир тайны. Мистицизм в этом смысле есть величайшее заблуждение, существующее с незапамятной поры и более всего препятствующее успехам человеческого ума. Всего неосновательнее в нем то, что, отказываясь от обыкновенного пути разума, мистики хотят, чтобы мы считали в высшей степени разумным то, что создает их воображение, что не основано на опыте, что противоречит всем убеждениям разума. Нельзя не согласиться, что человеческое познание ограничено, как и все человеческое; но как бы ни был слаб наш разум, все-таки мы не можем иметь убеждений, противоречащих его доводам. Мистики сами не могут внутренне отказаться от этой мысли: чтоб доказать необходимость высшего познания и недостаточность обыкновенной деятельности разума, они сами же должны употребить то средство, которое так презирают: они должны *доказать* нам, что мы заблуждаемся, а чтоб доказать, надо употребить в дело разум, ибо иначе доказательство не может возникнуть. Из этого ясно, что мистицизм есть система нелепая и сама себе противоречащая. Господство же ее как в понятиях одного человека, так и в понятиях целого общества означает или неразвитие разума, или разрушение его. Все дети, так же как и все младенческие народы, в высшей степени склонны к мистицизму, потому что воображение берет у них верх над силою ума. Сюда же относятся и те лю-

ди, которые по особенному темпераменту всю жизнь остаются мечтателями. Точно так же, наоборот, к мистицизму часто приводятся люди, истощенные трудом мысли, люди, стремившиеся всю жизнь к познанию того, чего недопознать человеку, люди, убедившиеся в слабости ума, не удовлетворенные тем, что посредством его познали. Вот почему Кузен весьма справедливо называет мистицизм *«отчаянием разума»* (dernier coup de désespoir de la raison).

Мистицизм как система развился на Востоке. Греческие философы, даже положительнейший из них — Аристотель, не могли совершенно освободиться из-под его власти. Полнейшее же свое развитие получил он в Александрии, куда удалась древняя ученость для того, чтобы противоборствовать христианству. Греческая философия перемешалась здесь с множеством восточных суеверий. Более всего александрийцы следовали Платону и Пифагору, отчего и явились две новые системы — *неоплатонизм и неопифагореизм*². Возникли и другие системы, из коих *каббала* и *гностика*³ перешли в Европу и держались там в продолжение всех средних веков. Быстрое развитие разума в течение четырех последних столетий утомило человечество. Поэтому и в наше время об руку с анализом начинает развиваться мистицизм.

[...]НАТУРАЛИЗМ. Обыкновенно противопоставляется *супернатурализму*⁴ (см. это слово). В смысле вероучения означает учение, считающее возможным для человека достижение путем одного мышления, без всякой помощи предания, откровения или самоличного явления божества, и осуществление в действительной жизни вечного

и будущего блаженства чрез полное, самостоятельное и самодеятельное развитие сил природы своей. Натурализм в низших фазисах своего развития откровения божества в положительных религиях считает ложными, созданиями не божественными, а чисто человеческими. В дальнейшем своем развитии это учение, вмещаая в себе пантеизм⁵ и материализм (см. эти слова), считает божество не чем иным, как *общей и высшей формулой человеческого мышления*, переходит в атеизм (см. это слово в Приб. к Словарю) и даже, наконец, преображается в антропотеизм (см. это слово в Приб. к Словарю), т. е. в учение, признающее *высшим существом только человека в природе*. Натурализм, находясь на этой степени своего рационального развития, считает *всеобщее признание божества в положительных религиях происшедшим от обоготворения человеком своей личности и общих законов своего мышления*; все религии, которые представляют нам историческое развитие человечества, считает только постепенным приготовлением человечества к антропотеизму или полному самосознанию и сознанию *жизненных законов природы*.

...НАТУРАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ — иначе философия природы. Введение этого названия, как бы для означения особой науки, принадлежит Ньютону. Эта наука уже предполагает заранее установившимся правильное философское воззрение на природу (см. сл. *Натура*); собственно говоря, философия природы есть не что иное, как всестороннее, систематическое представление или стройное проследжение этого воззрения на природу во всех ее явлениях, или наука о природе в

обширном значении этого слова. В этом смысле оно противопоставляется простому, наглядному, эмпирическому ведению природы и вмещает в себе самую философию. Несовершенные начатки философии природы находим мы у греков, преимущественно в учении Пифагора, который первый пытался изложить математически свое философское воззрение и первый указал на глубокое значение чисел или законов математических в природе. В новейшее время восстановителем философии природы должно считать Шеллинга, в дальнейшем своем развитии она весьма много обязана Окену.

Натуральная философия по самому существу может подлежать следующему разделению: в бытии, или существовании, всякого предмета природы ум человеческий не может не отличить три следующие момента: 1) внешнюю, или телесную, форму предмета, со всеми ему принадлежащими вещественными, или материальными, свойствами, 2) самый состав его тела (химический состав тела и отношение его различных частей между собою) и 3) самую его жизнь или последовательность развития его в природе как одного целого. Соответственно исследованию, рассмотрению и определению этих трех моментов, которые в бытии каждого предмета природы неизбежно повторяются, — сама наука о природе может разделиться на три следующие отдела: 1) на науку о формах предметов, или *морфологию*, 2) на учение о составе или сущности предметов, или *химию*, 3) на науку о жизни — *биологию* или *физиологию*. Каждая из этих частей естествознания может подразделиться снова; так, напр., морфология, или наука о формах предметов, может разделить-

ся: на а) *описание этих форм*, в) *историю форм* — изображение преобразований форм, с) *систематику форм* — на учение о распределении предметов природы по их формам. Таковое деление можно простирать до бесконечности, и содержанием для разных таковых отделов будут служить предметы, взятые из различных наук естественных. Так, напр., в *натуральной истории* (см. это слово) зоология и антропология отделяются одна от другой, в биологии многие предметы, им обоим принадлежащие, соединяются как бы в одно целое, проникаясь единством мысли созерцателя природы, и в учении о *жизни вообще* — учение о *жизненном духе человека и животных*. Психология в обширном смысле этого слова (см. это слово) будет только одним из отделов. Для человека, смотрящего на природу с философской точки зрения, сущность жизненного духа природы везде одна и та же, как в человеке, так и в животных; но только формы обнаружения его во внешности различны. Изображение внешних форм и свойств предметов в этом случае принадлежит собственно зоологии, биология же заимствует это из зоологии в той мере, как это бывает нужно для объяснения сущности жизненной, или творческой, силы природы.

...НЕОПЛАТОНИЗМ. Христианская религия явилась в такую эпоху, когда древний мир одряхлел и разрушался. Греческие идеи еще с Аристотеля остановились в своем развитии вместе с распадением общества, в котором они развивались. Смутное время народного упадка вполне отразилось в философии: мыслители, следовательно, люди, постигавшие быт современного общест-

ва, видели, что вековые понятия этого общества теряли свою силу, что политический и нравственный порядок исчезал, верования слабели, одним словом, языческий мир был в полном и неисцелимом расстройстве. Эти люди со скорбию отвернулись от возмутительного зрелища и стали искать утешения в самих себе; стали искать средства отрешиться от общества, привести себя в независимое положение; таковые были *стоики* и *эпикурейцы*⁶ (см. эти слова), сходные в основной цели, но противоположные в средствах, в путях, которые они избрали к достижению этой цели. Те и другие, поставляя мерилom истины свою собственную личность, развили догматику, постоянные, неподвижные правила и тем вызвали против себя скептицизм⁷ Пиррона (см. сл. Скептицизм и Пирронизм). Нападения этого скептицизма были страшны: он подрыл и разрушил все, что до него было создано, и тем приготовил торжество мышления в последующих веках. Между тем вся политическая жизнь тогдашнего мира сосредоточилась в Риме: внутренняя пустота прикрылась блеском всемирной империи; роскошь, утонченная нега и разврат царствовали среди беспечного веселья, а неизлечимый смертный недуг общества таился под этой пышной наружностью. Существование этого общества было уже измерено; оно должно было скоро прейти, ибо в нем уже не было жизни. Но из него суждено было возродиться новому порядку вещей...

В этот век безумного деспотизма и рабского унижения явилось учение новое, могущественное, *возвестившее нравственное равенство*, основанное на началах неслыханных, непонятных для древнего мира, на *началах любви и равенства по ду-*

ху. Невидимо для гордых всемирных граждан, оно разливалось по земле... Проповедь назаретянина⁸ спешно сзывала избранных под крестное знамя, а Рим еще не догадывался, что это победоносное знамя скоро водрузится на его развалинах, что дикие, страшные толпы которых он давно завидел на своих северных границах, что эти свежие, полные юных сил народы готовятся стать его преемниками в мировой жизни!

Когда Рим собирал последние остатки своих политических сил, чтобы удержать грозящий напор варваров, в то же время в Александрии собирались последние силы умирающих идей древнего мира на свою защиту; там образовались *неоплатоники*, философы, которые стремились к поддержанию упавшего язычества, старались поновить его, придать ему новую форму и новое значение. Александрия стояла на рубеже трех частей света; цветущее состояние, в которое привели ее лагиды⁹, знаменитая библиотека¹⁰ — привлекали ученых и любознательных отовсюду, тем более что при недостатке книгопечатания собранные там рукописи были единственные в целом мире. Там, в этом богатом, разноплеменном городе, сталкивались разные мнения, направления, понятия. Вопрос об *определении отношений частного к всеобщему, мира явлений к началу являющемуся, человека к богу* составлял главную задачу александрийских мыслителей; он не мог быть решен иначе, как путем чистого разума. Так как главная их цель была — доказать рациональность политеизма¹¹, то они прибегали к памятникам, и потому существенный характер их школы — эклектизм, и они внесли его в греческую философию. Замечательная черта алек-

сандрийцев есть космополитизм в религии. Из первых философов этой школы известен *Аммоний Саккас*, но он известен почти только по имени. Из последователей его преимущественно развил неоплатонизм *Плотин*, который жил спустя около 200 лет по р. х. Сочинения его, названные *Эммеадами*¹², состоят из отдельных рассуждений или даже просто отрывочных сентенций. В одном месте Плотин высказал мысль, которая может дать понятие о том, как занимали этих мыслителей истины новой религии, *христианские понятия о божестве*, и как эти истины сливались у них с *учением древних*. Он говорит: «Для достижения возможности постигнуть высшее начало надо быть в экстазе». Экстаз принимает он в смысле стремления духа к единому вечному глаголу (Logos) и состояние восторга объясняет так: «Когда душа, отрешась от материи, удерживает одно представление чистого бытия, тогда она приближается к божеству и приходит в восторг». После Плотина были еще *Порфирий*, *Ямблих*, отличавшийся страстью к чудесному, и, наконец, *Прокл*, проявивший преимущественно религиозный космополитизм; у него заметна попытка создать определенную систему и значительно развита диалектика, но он не мог оторваться от поэтической прелести греческих преданий, и страсть к мифам и метафорический язык сильно затемняют его учение.

Призвав на помощь Пифагора, Платона и Аристотеля, вызвав давно утратившие свое значение мифы и прибавив к тому новый восточный элемент, неоплатоники при всем желании остаться древними язычниками являлись в этом отношении неверными самим себе: древняя мысль не

могла вынести заданного ей вопроса, и они против воли подчинились влиянию христианского учения, с которым вступили в борьбу... в этой борьбе они взяли за оружие, им не свойственное — *мистицизм*, что и было причиной гибели древнегреческого язычества, ибо для него прошел век чудесностей, наставал век рационализма, чего не было и тогда еще *не могло быть для христианства*.

В 529 году Юстиниан велел закрыть Александрийскую академию и выгнать всех языческих философов по просьбе отцов церкви. Этими гонениями заключился век греческой философии и началось гонение на всякую философию. Изгнанники нашли прием в Персии у Хосру. Впоследствии они воротились в Европу, но век их не воротился с ними!.. Последовавшие за сим века уже не были временами чистого мышления, но фанатизма, или безусловного верования*.

* Под влиянием стремления, подобного неоплатонизму, развились почти в то же время два другие учения: *каббала* и *гностицизм*.

Первая (в переводе «Тайная премудрость»), игравшая важную роль в средние века у алхимиков, была не что иное, как попытка объяснить иудейскую религию спекулятивно. Мысль облечь еврейские догматы в философскую систему, слить эти догматы с учением древних философов принадлежала иудеянину Филону; впоследствии она получила дальнейшее развитие в каббале, которая заключается в двух книгах: «Иезирах» и «Зогар». О происхождении этих книг неизвестно ничего положительного. Книга «Иезирах», по мнению некоторых, была дана богом Адаму при изгнании его из рая: другие, умереннейшие, приписывают ее какому-то равви Якибу. В ней рассуждается о сотворении мира. «Зогар» сочинена евреем равви Шемеолом. Эта книга в XVII столетии была переведена на латин-

[...] НЕОХРИСТИАНИЗМ. В Западной Европе вообще под неохристианизмом понимают учение христианское, очищенное от всяких предубеждений, вошедших в него от влияния разных народностей путем исторического развития, и развивающееся соответственно общему ходу развития человечества и разумности. Это понятие утверждается на том, что религию и религиозные убеждения отнюдь не должно рассматривать отдельно от жизни человека и человечества и что она во всех своих проявлениях находится в тесной и полной зависимости от всех обстоятельств, имеющих или могущих иметь влияние на самый быт человека. Одним словом, религия не есть явление случайное, но необходимое и неизбежное в разумной жизни человечества, не выдумка чьего-либо досужего воображения, но *выражение действительного требования определения причинности явлений*; она есть не что иное, как *миросозерцание, соответствующее различным степеням умственного развития различных народов*. Этому общему закону органического развития подчиняется также и христианство как право- и вероучение. Основная идея христианства — *любовь*, выразившаяся в этих многозначительных словах Христа: *возлюби ближнего, как самого себя*, — подобно всякой другой идее, являющейся практической

ский язык под заглавием *Porta coelorum* (врата небесные). Мистицизм — господствующий характер каббалы.

Гностики старались христианские догматы облечь в форму аллегорий (см. сл. *Гностика*), сомневались в *действительности жизни, страдания и воскресения Христа*; утверждали, что все это было только кажущееся. На сем основании завязался у них жаркий и продолжительный спор с отцами церкви. Из гностиков замечательны: Базилид и Марк.

формулой для определения разнообразных отношений жизни общественной в известном обществе, должна была подчиниться общему закону органического развития; значение и практическое действие этой идеи должно сохранять до тех пор всю свою целостность, пока все возможные выводы из нее не будут проверены действительной практикой и пока все постороннее, примешанное к основному догмату, не будет от него отделено путем сознательного анализа и опыта. И только потом может начаться круг действий *другой, новой и более разумной идеи*. Проникновение общества идеей христианства, или *любви*, совершалось медленно и постепенно, пока, наконец, не достигло оно полноты и не проявилось, по мнению неологов, в неохристианизме (см. сл. *Сенсимонизм*).

[...] ОБСКУРАНТИЗМ. В человеке или для человека полнота и степень совершенства знания и самосознания есть основа и залог его действительного могущества. Без всезнания всемогущество неудобомыслимо. Невзирая на то, что теперь общество еще не достигло нормальности развития и человечество еще далеко от полной сознательности, значение всякого человека, или степень его могущества, как одного из живых факторов общественной деятельности всегда находится в прямом отношении к его знанию (достоинству — *valeur*), уменьшенное или увеличенное влиянием многообразных обстоятельств, условий гражданских прав, привилегий, или преимуществ, которые дают часто одному человеку в обществе значение иногда большее, а иногда меньшее, нежели каковое ему следовало иметь по его действитель-

ным достоинствам, иногда в ущерб ему самому, а иногда и в обиду другим членам общества. Признание того, что знание есть могущество, современно возрождению разумного сознания в человечестве. Немое признание могущества знания мы можем видеть в истории древней образованности, и памятники ее мы можем назвать безмолвными провозгласителями этого признания и возвестителями первых *обскурантных стремлений*. Отсутствие *солидарности* (см. это слово) в жизни общественной, раздельность и противоположность интересов отдельных лиц были главными возбуждателями эгоистических стремлений в сердце человеческого. Эгоизм не замедлил внушить людям мысль о обращении знания исключительно в пользу своей личности и важность его утайки от других. Это должно было тем более произойти и именно потому, что тогда всякая власть и властительство казались вождеденными, ибо высокое учение аристократического равенства было еще неведомо. От сознания или уверенности, что знание есть основа могущества человека, легко сделать заключение, что его следует скрывать, дабы другие чрез его приобретение не сделались тоже могущественными и не получили возможности быть для доставателей им могущества (знания) гибельными чрез это самое могущество. Такая боязнь весьма простибельна и неизбежна при ненормальности общественного развития. По причине противоречия в интересах отдельных лиц могущество моего ближнего в большей части случаев должно явиться гибельным для моего личного благосостояния и, так сказать, его поглощающим. От этого не труден переход к *убеждению в необходимости для собственной своей безопасности от*

прочих людей скрывать познания, приобретенные самодеятельным опытом, и даже удерживать их (то есть других людей) в невежестве. Вот начало *обскурантизма*. Обскурантизм вообще составляет важную составную часть во всяком религиозном или теократическом владительстве, или правлении: примером этому могут служить египтяне и другие народы древнего и нового мира (ламаизм¹³, Китай). Стараться содержать знание в тесном кружке священнодействующих, употреблять самые знания как орудие для содержания народа в еще большем невежестве и унижении, представить ум человеческий ограниченным, божество — непонятным, а истину — недостижимой, устрашать пытливость ума сказанием, подобно сказанию о гибели юноши в Саисском храме, было всегда любимой уловкой обскурантизма.

В новейшие времена, когда знание низошло и обобщилось, обскурантизм не перестал тоже быть фактом действительной жизни, так сказать, но только соответственно духу времени переменил свою одежду.

Новейший обскурантизм, подобно древнему, считает образованность тайной монополией, которой подобает исключительно пользоваться тесному кругу счастливых, избранных, а что народ следует оставить в совершенном неразумии и неразумии всего того, что может касаться его интересов. Этот кружок гораздо ниже кружка древних, в него допускаются всякий довольно богатый, чтоб принимать участие в государственном управлении, или по самому своему рождению призываем к оному. Обскурантам кажется почетнее владычествовать над рабами и кретинами, чем над действительными людьми, одаренными

сознанием. Тщетно им представлять в пример императора Максимилиана, поставившего свою славу в управлении и властвовании над людьми самостоятельными и сознающими свое человеческое достоинство.

Обскурантизм является достойным соперником иезуитизма на поприще подавления в человеке разумности!.. (см. сл. *Иезуит, Фарисей*). Он хитро простирает свою власть на все и всех без различия полов, вероисповеданий, спешит всем воспользоваться и действует как случится — тайно или открыто чрез посредство выставленных им иногда важных лиц, которые очень часто вовсе и не подозревают своего подчинения влиянию партии обскурантистов. Обскурантизм, стараясь поражать разумность в самом источнике, прибегает к различным средствам: в одних развивает воображение без соответственного развития умственных способностей и готовит их в восторженные фанатики. Опасных по своей силе поборников истины он старается или приобрести к себе деньгами; в случае неудачи такой попытки он пытается уронить людей, не продающих свои убеждения, в общественном мнении, объявляет их и вообще всякого мыслящего человека рушителем общественного спокойствия. Одним из могущественных способов его действия на всех людей вообще должно признать его старание убить в людях всякое стремление к развитию и уверенность в его возможности. Для сего он твердит о необходимости нравственного уничтожения (*Selbstvernichtung*), об ограниченности ума человеческого, о неверности его суждений и повергает людей, незнакомых с законами их духовной жизни, в бесплодный скептицизм относительно

верности восприятия ощущений. Иногда удается убить в своих жертвах всякое побуждение к мышлению и исследованию природы... Жалка судьба, они живут, а в (?) нету своей жизни... В их жизни все мертвенность и бессознательно. С этими мыслями он хочет затемнить в сознании человеческом уверенность в том, что в природе нет зла безусловного и что она до днесь столь же прекрасна и совершенна, как она вышла из рук творца, и что все силы ее действуют неослабно в недрах ее с первого дня творения по законам математическим, однажды навсегда установленным волею всемогущего, что зло бывает только относительное, условное и что зло нравственное преимущественно оно есть не что иное, как произведение неправильного устройства между человеческих отношений в обществе, что нет зложелательства в помысле всевышнего. Обскурантизм готов в христианское и даже человеческое верование включить как догмат — верование в вечность, неискоренимость или, так сказать бессмертие зла! *Perpetuité de mal, éternité du malheur**; обскурантизм, сознательный или бессознательный, обнимает частой сетью все европейское общество, к его проделкам должно приписать рассказы о голосах из-под церковного купола, грозивших несчастному миру в Иерусалиме и Ватикане, также чудотворные медали, изображающие божью мать, которые с год тому назад наводняли Францию. Это было дело их и их собратий по духу — иезуитов¹⁴. Чернь представляет обскурантам богатую жатву. Так местами это он возбуждает работника противу машин и хозяина,

* постоянство зла, вечность зла (фр.).— *Ред.*

чтоб этими фактами убедить во вреде развития умственного; а с другой стороны он всеми силами старается устранить рассмотрение вопроса об организации промышленности и коренных способах уничтожения... пиетизм, аскетизм, а иногда и мелочная филантропия бывают тут лишними...

В сфере общественного образования он проявляется гонением на философию и вообще на все те науки, где может или должен вообще рассматриваться человек как человек, без отношения ко времени и месту, и где показывается *солидарность* (см. это слово), зависимость благосостояния частного от общего и наоборот, и на все то, что убеждает человека в необходимости дружеского, братского между собою общения; даже с этою целью он препятствует изучению по источникам христианства и восстает против важности развития публичности и естественности в общественном быте (в этом случае очень часто люди образованные, но легкомысленные и тупоумные, бывают его орудиями). Людей, принадлежащих к этой касте, к этой партии, мы находим везде в администрации, в войне, в церкви и в академиях (училище, университете), т. е. в сословии, призванном к нравственному и умственному образованию всех прочих. Этого ничего нет в России. Благодаря мудрости нашего правительства, давно изгнавшего иезуитов, у нас гибельность влияния обскурантизма значительно ослаблена сравнительно с прочими государствами Европы, как, например, Австрии¹⁵.

[...] ОПТИМИЗМ (см. статью *Пессимизм*). Оптимизмом обыкновенно называют философское учение, утверждающее, что, не взирая на не-

совершенства, замечаемые в отдельных частях мироздания, оно в целости вполне совершенно, и что все, что в мире ни совершается, все совершается к лучшему, и что все другим быть не могло, как тем, чем оно есть. Многие приписывают это учение Плотину и стоикам (см. ст. *Стоик*). Собственно же слово «оптимизм» употребляется для означения учения Лейбница, выраженного им в «Теодицее»: «Опыт соглашения учения о предвещении и мудрости божией с свободой человеческого произвола и с явлением в мире зла». Это учение в истории развития человечества имеет преимущественно значение как весьма неудачная попытка защиты деизма противу сокрушительных нападений атеизма практического, внушаемого самой действительной жизнью и неудобосогласимостью с идеей о божественной благодати и премудрости многих явлений, как бы нарочно брошенных током мировой жизни пред очи разума человеческого для вечного питания твердости и верности разного рода верований, предубеждений... преимущественно полученных им от предшествовавших поколений и беспрестанно влекущих мысль его в круговорот плодотворных сомнений... Так, например, *атеизм* (см. эту статью), т. е. учение, отвергающее бытие божества и действительность премудрости всемогущего промысла, опирается на факты, по его мнению, прямо ему противоречащие, подобные смерти детей в утробе матери, смерти всякого человека вообще до времени полного органического и умственного его развития и, одним словом — гибель всякого существа, не достигшего нормальности развития, т. е. не выполнившего своего назначения, как представляющая непроизводительную или менее, нежели сле-

довало, производительную трату живых сил природы, не оправдываемую никакими видами практической пользы или наставления. Эти факты, равно как другие, сему подобные, постоянно остаются доселе камнем преткновения и соблазна для мыслителей, пытавшихся согласить зло с вечной благодатью, творческое предведение — с свободой человеческого произвола... (см. ст. *Теология, Теозофия*).

Оптимизм, как одна из внешних форм обнаружения учения деизма¹⁶, заслуживает внимания еще тем, что показала нетвердость начал даже богопознания рационального (т. е. рассудочного) и невозможность всякого богопочитания без безусловного признания положительных откровений!.. Так глубоко и всеобъемлюще значение веры!.. Без веры нет спасения!..

[...] ОРАКУЛ. Так у древних называлось или божество, предрекавшее будущее, или то место, где находилось прорицалище.

При первом воззрении на мир человек во всем видит сверхъестественное: природа является божеством, или, лучше, всякий предмет представляется жилищем божества; всякое явление природы — непосредственным действием божества. Эти обоготворенные предметы, эти *фетиши* (см. ст. *Фетишизм*) окружают человека отовсюду: он сталкивается с ними на каждом шагу...

Отсюда прямо вытекает вера в предвещения: все бесконечно разнообразные народные приметы, от крика ворона до явления кометы (см. в Приб. к Словарю ст. *Ауспиции*), имеют источником это первобытное воззрение.

Но вместе с успехами человека в деле естест-

вознания таинственная завеса, скрывавшая причины явлений, мало-помалу спадает с очей его, неразгаданное становится понятным, чудо признается простым, натуральным фактом, одним из проявлений жизни природы; в нем ищут уже не откровение божества, не предтечу труса, потопа и нашествия иноплеменных, а стараются узнать, удобоприменяем ли он к практической жизни человека и какое значение может иметь в сфере его деятельности; а идея о божестве считается понятием условным...*

Чем менее масса сведений человека о природе, тем в более тесной зависимости от нее он находится, тем более подчинен он влиянию могучих перемен, в ней происходящих, тем безусловнее его вера в «чудесное», не вытекающее из общего хода явлений природы, ибо все недоступное младенческому уму его он бессознательно относит за пределы видимой природы и живописует себе божество сообразно с обстоятельствами, то мрачным, карающим, губящим, то радостным, милосердным, благим... В том и другом случае он старается приобрести благоволение божеств своих: жертвы, моления, песнопения, сооружение храмины для его особенного, «тайного» присутствия — все клонится к тому, чтобы задобрить небесную автократию и испросить ее посредничества в житейских превратностях... вымолить рождение сына и даже нескончаемое потомство, прощение за убийство ближнего, месть врагу, усмирение разгневанной стихии (бури, землетрясения), снятие с народа тяжелой кары — голода, язвы и т. п.

* Его вводят только в крайних случаях для разрешения непосредственно неразрешимых вопросов, что *обще всем религиям...*

Но всякое явление природы имеет узаконенную продолжительность, свое начало и свой конец; закон мировой необходимости очевиден... Поэтому во все времена человечеству оставалось только бороться с враждебными (т. е. в известный момент проявляющимися таковыми) явлениями природы, приискивать разумные средства для противодействия им и предупреждения их. Поэтому всего важнее для человека знать predetermined ход, процесс явления, ему угрожающего, одним словом, знать критический момент жизни (о котором можно заключать только по данным, взятым из прошедшего); короче, ему желательно узнать грядущую судьбу свою, «попытать будущее»...

При настоящем состоянии науки подобная задача нередко может быть решена удовлетворительным образом*. Притом та же наука показывает нам и пределы, за которые не может проникнуть пытливое око нынешнего человека, исчисляет вопросы, которые мы должны завещать счастливому потомству, которому суждено до-

* Астрономические и метеорологические наблюдения с большей или меньшей точностью определяют изменения атмосферы, небесные явления, урожаи и т. п. Теория вероятностей с каждым днем более и более находит применений к самым разнородным явлениям жизни; наконец, самое наглядное изучение природы даст человеку возможность угадывать предстоящие перемены. Так, матросы на корабле, без всяких теоретических знаний, по навыку и разным приметам, предсказывают бурю, попутный ветер, безветрие и т. п. Многолетняя практика врача дает ему возможность с уверенностью определить приблизительно долголетие жизни, близость смерти или выздоровления его пациента.

знать и решить многое, чего не успело для него сделать настоящее поколение...

Но что могли сделать в этом отношении люди первобытных обществ, когда наука была в младенчестве? Из каких данных черпать знания о необходимом последующем или, как они говорили, узнавать волю божью?..

Не зная свойств и причин явлений, они толковали их по-своему... Единичный факт, не подвергнутый разбору, становился роковой приметой; случалось ли, напр., какое-нибудь несчастье в полнолуние, с тех пор полнолуние почиталось эпохою бедственной, фатальной... Дикий корень исцелял больного от недуга, и растение становилось предметом всеобщего почитания и чуть ли не средством от всевозможных болезней... Удачная битва и победа над врагами доставляла предводителю место в иерархии богов, святых, и имя его переходило из рода в род и мало-помалу делалось нарицательным для означения идеала геройской доблести или военной хитрости.

Очевидно, и в этот период жизни человечества люди, более других знакомые с природою и обладавшие различными полезными в общегитии сведениями, получали чрезвычайный вес среди своих собратьев и мало-помалу становились в глазах их отделенными от общечеловеческой судьбы, могущественными... К ним обращался престолюдин, темный человек с вопросами, для него неудоборазрешимыми, в их руки переходила и власть общественная... и переходила на основании более или менее справедливого, ибо если может существовать на земле властительство справедливое, законное и благое, то, конечно, только тогда, когда оно предоставлено благодетелям че-

ловечества, которые превосходством ума, таланта и знаний стяжали себе всеобщее доверие и удивление.

Поэтому-то все великие люди древности — цари, полководцы, законодатели — были в то же время жрецами. Влияние и власть великих людей основывается на той прямой пользе, которую они приносят обществу... Но, по мере того как власть переходит от гениального или по крайней мере талантливого и добродетельного человека к лицам ничтожным, неспособным и сомнительной добродетели... для поддержания власти и народного доверия, за недочетом истинных заслуг и полезных открытий, появляется надобность в таинственности, которою последние всеми силами стараются облечь свой сан и свою особу. Они внушают мысль, что *не все люди равны пред богом*, как то возвестило христианство, не все могут сообщаться с ним, а только «некоторые»... учение великих их предшественников подвергается перетолкованию: простой, отнюдь не символический оборот речи получает смысл пророческий; теология обращена в какой-то набор неудобосогласимых сказаний, которые помощью всевозможных комментариев принимают за нравственные начала, которые в *сущности можно почерпнуть только из действительной жизни, а не из мифа...*

Ясно, что главную причину подобных уловок должно искать в *невежестве первенствующего класса людей в обществе и сознании их нравственного малосилия*, ибо истинно великие деятели общественные никогда не стараются придать себе величия и силы искусственным способом: личные достоинства и подвиги и благосостояние сограждан — вот лучи их ореола; не нужно им ни мрач-

ного храма, ни раззолоченного престола, ни черной книги, ни чудотворных ладунок... Их проповедь спешно разливается в народе, их воля несокрушима и в стане и на площади, их учение просто и доступно разумению каждого, как основанное на радикальном изучении природы человека, а не на насилии и злом обскурантизме.

Но большинство остается на стороне посредственности... и потому неудивительно явление *оракулов*, прорицающих будущее устами священнослужителя или жреца-шарлатана, чудодействующего пред лицом невежественного народа!..

Первые оракулы, о которых упоминается в истории, были в Египте, из них замечательнейший — Юпитера Аммона (см. ст. *Юпитер*); отсюда они перешли в Грецию, где особенно были славны оракулы: Дельфийский (см. ст. *Аполлон* и *Пифия*), Додонский (см. ст. *Юпитер*), Эпидаврский (см. ст. *Эскулап*) и мн. др. От греков вера в прорицалища привилась и к римлянам, которые во времена императоров нередко обращались к Дельфийской пифии¹⁷ и др. прорицалищам; впрочем, у них и до того существовали гадания, как то доказывает существование *авгуров, сибиллинских книг*¹⁸ и т. д. (см. эти статьи, а также в Приб. к Словарю ст. *Ауспиции*).

Влияние оракулов на народ долго было непоколебимо; но, как и все, основывающееся на одной бессознательной вере, должно было пасть с первым пробуждением самосознания. Начало этого самосознания осуществилось в лице Сократа: он первый бросил легкую иронию на нелепую веру в прорицалища, внутренний голос сознания назвал своим оракулом и погиб, как реформатор, жертвою своей проповеди.

Учение христово в первобытной чистоте своей нанесло сильный удар всем возможным пифиям и прорицателям, изобличило их хищничество, коварство и деспотизм и, в противоположность тому являя пример бескорыстия, братолюбия, имея основным догматом милосердие, а целию — *водворение свободы и уничтожение частной собственности*, с каждым днем привлекало себе новых сподвижников... Как ни прекрасно начало сего учения, но оно еще не получило нормального развития...[...]



Николай Гаврилович
ЧЕРНЫШЕВСКИЙ

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП В ФИЛОСОФИИ¹

(Очерки вопросов практической философии.
Сочинение П. Л. Лаврова. I. Личность. Спб., 1860)

[...] Основанием для той части философии, которая рассматривает вопросы о человеке, точно так же служат естественные науки, как и для другой части, рассматривающей вопросы о внешней природе. Принципом философского воззрения на человеческую жизнь со всеми ее феноменами служит выработанная естественными науками идея о единстве человеческого организма; наблюдениями физиологов, зоологов и медиков отстранена всякая мысль о дуализме человека. Философия видит в нем то, что видят медицина, физиология, химия; эти науки доказывают, что никакого дуализма в человеке не видно, а филосо-

фия прибавляет, что если бы человек имел, кроме реальной своей натуры, другую натуру, то эта другая натура непременно обнаруживалась бы в чем-нибудь, и так как она не обнаруживается ни в чем, так как все происходящее и проявляющееся в человеке происходит по одной реальной его натуре, то другой натуры в нем нет. [Это доказательство имеет совершенную несомненность.]² Убедительность [его] равняется убедительности тех оснований, по которым, например, вы, читатель,— уверены, что, например, в эту минуту, когда вы читаете эту книгу, в той комнате, где вы сидите, нет льва. Вы так думаете, во-первых, потому, что не видите его глазами, не слышите его рыкания; но это ли одно ручается вам за то, что льва нет в вашей комнате? Нет, есть у вас второе ручательство за то: ручательством служит тот самый факт, что вы живы; если бы в вашей комнате находился лев, он бросился бы на вас и растерзал бы вас. Нет последствий, которыми неизбежно сопровождалось бы присутствие льва, потому вы знаете, что нет тут и льва. Скажите также, почему вы убеждены, что собака не умеет говорить? Вы не слышали, чтобы она когда-нибудь говорила; само по себе это было бы еще недостаточно: вы видели многих людей, которые молчали в то время, как вы их видели; они просто не хотели, а не то чтобы не умели говорить: быть может, и собака только не хочет говорить, а не то что не умеет говорить? Так и думают люди с неразвитым умом, верящие сказкам, в которых разговаривают животные, и объясняющие свое предположение таким способом: собака очень умна и хитра, она знает, что слова часто доводят до беды, оттого и молчит, рассчитав, что молчать

гораздо безопаснее, чем говорить. Вы смеетесь над такими замысловатыми объяснениями и понимаете дело проще: вы видели случаи, в которых собака не могла бы не говорить, если бы имела эту способность; например, убивают собаку; она визжит изо всех сил, ей, очевидно, невозможно удержаться от выражения своей мысли о том, что ей больно, о том, что с нею поступают жестоко. Она ищет всяких средств выразить это и находит одно средство — визг, а слов не находит; значит, в ней нет дара слова; если б он был в ней, она действовала бы иначе. Дано обстоятельство, в котором существование известного элемента в известном предмете непременно имело бы известный результат; этого результата нет, потому нет и этого элемента. Возьмем еще случай. Почему вы знаете, что, например, г. Юм, наделавший у нас в Петербурге такого шума года два тому назад своими фокусами, действительно только фокусник, а не может в самом деле знать будущего, знать тайн, которых ему не сказывали, читать книг и бумаг, которые не находятся у него перед глазами? Вы знаете это вот почему: если б он мог знать будущее, он был бы сделан дипломатическим советником при каком-нибудь дворе и рассказывал бы министерству этого двора все, что произойдет в данных случаях: например, он сказал бы Рехбергу в прошлом марте, что если австрийцы начнут войну, то они будут побиты при Палестро, Маджене и Сольферино и потеряют Ломбардию³. Тогда австрийцы не начали бы войны и не было бы ничего из того, что произошло в прошлом году в Италии, Франции, Австрии, а происходило бы что-нибудь совершенно иное. Если бы он мог читать книги, не находя-

щиеся у него под глазами, тогда правительства и ученые общества не стали бы посылать ученых на Восток отыскивать древние рукописи, а обратились бы с просьбою к нему, и он из Парижа прочел бы и продиктовал бы им какого-нибудь неизвестного нам теперь древнего греческого писателя, список которого уцелел в каком-нибудь сирийском захолустье. Этого нет, г. Юм и его собратия по искусству не открыли ровно ничего ни дипломатам, ни ученым; а непременно открывали бы им важные вещи, если бы могли, потому что это было бы для них и несравненно выгоднее и несравненно почетнее фокусничества; потому они и не имеют той способности, которую приписывают им легковерные люди. О всех таких случаях не довольно сказать: мы не знаем, существует ли известный элемент; нет, рассудок обязывает нас прямо сказать: мы знаем, что этого элемента нет; если б он был, то происходило бы не то, что происходит.

Но при единстве натуры мы замечаем в человеке два различных ряда явлений: явления так называемого материального порядка (человек ест, ходит) и явления так называемого нравственного порядка (человек думает, чувствует, желает). В каком же отношении между собою находятся эти два порядка явлений? Не противоречит ли их различие единству натуры человека, показываемому естественными науками? Естественные науки опять отвечают, что делать такую гипотезу мы не имеем основания, потому что нет предмета, который имел бы только одно качество, напротив, каждый предмет обнаруживает бесчисленное множество разных явлений, которые мы для удобства суждения о нем подводим под разные

разряды, давая каждому разряду имя качества, так что в каждом предмете очень много разных качеств. Например, дерево растет, горит; мы говорим, что оно имеет два качества: растительную силу и удобостгораемость. В чем сходство между этими качествами? Они совершенно различны; нет такого понятия, под которое можно было бы подвести оба эти качества, кроме общего понятия — качество; нет такого понятия, под которое можно было бы подвести оба ряда явлений, соответствующих этим качествам, кроме понятия — явление. Или, например, лед тверд и блестящ; что общего между твердостью и блеском? Логическое расстояние от одного из этих качеств до другого безмерно велико, или, лучше сказать, нет между ними никакого, близкого или далекого, логического расстояния, потому что нет между ними никакого логического отношения. Из этого мы видим, что соединение совершенно разнородных качеств в одном предмете есть общий закон вещей. Но в этом разнообразии естественные науки открывают и связь, — но не по формам обнаружения, не по явлениям, которые решительно несходны, а по способу происхождения разнородных явлений из одного и того же элемента при напряжении или ослаблении энергичности в его действовании. Например, в воде есть свойство иметь температуру, — свойство, общее всем телам. В чем бы ни состояло свойство предметов, называемое нами теплотою, но оно при разных обстоятельствах обнаруживается с очень различными величинами. Иногда один и тот же предмет очень холоден, то есть обнаруживает очень мало тепла; иногда он очень горяч, то есть обнаруживает его очень много. Когда вода, по каким бы то ни бы-

ло обстоятельствам, обнаруживает очень мало теплоты, она бывает твердым телом — льдом; обнаруживая несколько больше теплоты, она бывает жидкостью; а когда в ней теплоты очень много, она становится паром. В этих трех состояниях одно и то же качество обнаруживается тремя порядками совершенно различных явлений, так что одно качество принимает форму трех разных качеств, разветвляется на три качества просто по различию количества, в каком обнаруживается: количественное различие переходит в качественное различие.

Но разные предметы различаются между собою своею способностью обнаруживать известные общие им качества в очень различных количествах. Например, железо, серебро, золото обнаруживают очень значительное количество того качества, которое называется тяжестью и мерилom которого у нас на земле служит вес. Воздух обнаруживает это качество в таком малом количестве, что только особенными учеными исследованиями оно открыто в нем, а каждый человек, не знакомый с наукою, по необходимости предполагает, будто бы в воздухе вовсе нет тяжести. Точно так же думали о всех газообразных телах. Возьмем другое качество — способность сжиматься от давления. Без особенных средств анализа, даваемых только наукою, никто не заметит, чтобы жидкости сжимались от какого бы то ни было давления: кажется, будто бы вода сохраняет совершенно прежний объем под самым сильным давлением. Но наука отыскала факты, показывающие, что и вода в некоторой степени сжимается от давления. Из этого надобно заключать, что когда нам представляется какое-нибудь тело, не имеющее, по-

видимому, известного качества, то надобно употребить научный анализ для проверки этого впечатления, и если он скажет, что качество это находится в теле, то надобно не твердить упорно: наши не вооруженные научными средствами чувства говорят противное, а надобно просто сказать: результат, полученный при помощи исследования предмета с нужными научными средствами, показывает неудовлетворительность впечатления, получаемого чувствами, лишенными нужных в этом деле пособий.

С другой стороны, когда кажется, будто бы известный предмет имеет какое-нибудь особенное качество, которого будто бы совершенно нет в других предметах, то надобно опять исследовать дело научным образом. Например, нам кажется, что дерево имеет способность совершенно особенную, какой нет в большей части других тел: оно горит, а камень, глина, железо не горят. Но когда мы исследуем при помощи научных пособий процесс, называемый горением, то мы найдем, что оно состоит в соединении некоторых элементов известного тела с кислородом; вместе с этим наука показывает, что в большей части так называемых негорючих тел постоянно происходит точно тот же процесс соединения всех или некоторых из составных их частей с кислородом. Например, железо постоянно окисляется,— на разговорном языке этот вид процесса называется особенным словом «ржаветь»; но наука открывает, что ржавение и горение совершенно один и тот же процесс и что эти два случая его представляются различными для нашего впечатления только оттого, что в одном случае процесс происходит гораздо быстрее, гораздо интенсивнее, нежели в другом.

Отчего же теперь разные предметы имеют различную величину интенсивности в обнаружении известного качества при одинаковых условиях? Отчего камень в обыкновенных житейских условиях обнаруживает очень сильную степень качества, называемого тяжестью, а воздух не обнаруживает его иначе, как при пособии особенных научных средств, увеличивающих проницательность наших чувств? Отчего окисление железа происходит в обыкновенной атмосфере гораздо медленнее, чем окисление дерева, когда оба предмета положены в одну и ту же горящую печь? Наука говорит, что она еще не успела исследовать законов, от которых зависит эта разница в немногих телах, остающихся в химии пока под именем простых, но что во всех остальных телах, которые успела она разложить, эта разница происходит от различия в составе или от различия состояний, в которых находятся составные части сложного тела. Например, разнице между водою и маслом или водяным паром и камнем соответствует разница в составе этих тел. Разнице между углем и алмазом соответствует то различие, что составные части угля находятся в некристаллизованном, а составные части алмаза в кристаллизованном состоянии. Естественные науки замечают также, что простые или составленные из них сложные тела, входя между собою в химические соединения, вообще дают в продукте тело, обнаруживающее такие качества, каких не обнаруживали составные его части, когда находились порознь. Так, например, из соединения в известной пропорции водорода и кислорода образуется вода, имеющая множество таких качеств, которых не было заметно ни в кислороде, ни в водо-

роде. Об этих комбинациях химия замечает, что многосложные из них вообще отличаются большею переменчивостью, так сказать, подвижностью. Так, например, железная ржавчина, состоящая только из соединения железа с кислородом в очень простой пропорции, очень постоянна, так что нужно действовать на нее чрезвычайно высокою температурою или чрезвычайно сильными реагентами, чтобы произвести перемену в этом теле. Но кровавый шарик, в котором железная окись служит только одним из элементов многосложной химической комбинации с примесями разных других тел, например воды, никак не может долго сохранять своего состава: он, можно сказать, не существует в постоянном виде, как существуют частички ржавчины, а беспрестанно изменяется, приобретая новые частицы и теряя прежние. То же надобно сказать о всех многосложных химических комбинациях: они имеют очень сильную склонность существовать постоянным возникновением, возрастаньем, обновлением и, наконец, уничтожаться среди обыкновенных обстоятельств, так что существование предмета, состоящего из таких комбинаций, состоит в беспрестанном возобновлении частей и представляется непрерывным химическим процессом.

Многосложные химические комбинации, имеющие этот характер, одинаково обнаруживают его, находятся ли в так называемых органических телах или возникают и существуют вне их, в так называемой неорганической природе. Еще не очень давно казалось, что так называемые органические вещества (например, уксусная кислота) существуют только в органических телах; но теперь известно, что при известных условиях они

возникают и вне органических тел, так что разница между органической и неорганической комбинацией элементов несущественна и так называемые органические комбинации возникают и существуют по одним и тем же законам и все они одинаково возникают из неорганических веществ. Например, дерево отличается от какой-нибудь неорганической кислоты собственно тем, что кислота эта — комбинация не многосложная, а дерево — соединение многих многосложных комбинаций. Это как будто разница между 2 и 200 — разница количественная, не больше.

Итак, естественные науки видят в существовании органического тела, каково, например, растение или насекомое, химический процесс. Об этом явлении вообще замечают естественные науки, что во время химического процесса тела обнаруживают такие качества, каких совершенно незаметно в них при состоянии неподвижного соединения. Например, дерево само по себе не жжет; трут, кремь и огниво также не жгут; но если частичка стали, раскаленная трением (ударом) о кремь и оторванная от огнива, попадает в трут и, чрезвычайно возвысивши температуру некоторой частички этого трута, дает условие, нужное для начала в этой частичке трута химического процесса, называемого горением, то постепенно весь кусок трута, вовлекаясь в этот химический процесс, начинает жечь, чего не делал, когда в нем не было химического процесса; будучи пододвинут к дереву во время этого процесса, он также вовлекает его в свой химический процесс горения, и дерево во время этого процесса также жжет, светит и обнаруживает другие качества, каких не замечалось в нем до начала процесса.

Возьмем какой угодно другой химический процесс, мы увидим то же самое: тело, находящееся в нем, обнаруживает качества, каких не обнаруживало до начала процесса. Возьмем, например, процесс брожения. Пивное сусло стоит спокойно в своем чану; дрожжи также неподвижны в своей кружке. Положите дрожжи в сусло, начинается химический процесс, называемый брожением: сусло бурлит, пенится, бьется в своем сосуде. Разумеется, когда мы говорим о различии состояния тел во время химического процесса и в такое время, когда не находятся они в процессе, мы говорим только о количественной разнице между сильным, быстрым ходом процесса и очень медленным, слабым ходом его. Собственно говоря, каждое тело постоянно находится в состоянии химического процесса; например, бревно, если и не будет зажжено, не сторит в печи, а будет спокойно, как будто без всяких перемен, лежать в стене дома, все-таки когда-нибудь придет к тому же концу, к какому приводит его горение: оно постепенно истлеет, и от него останется тоже только пепел (пыль гнилушки, которая, наконец, оставит от себя на прежнем месте только минеральные частицы пепла). Но если этот процесс, как, например, при обыкновенном тлении бревна в стене дома, происходит чрезвычайно медленно и слабо, то и качества, свойственные телу, находящемуся в процессе, обнаруживаются с микроскопической слабостью, которая в житейском быту совершенно неуловима. Например, при медленном истлевании дерева, лежащего в стене дома, также развивается теплота; но то количество ее, которое при горении сосредоточилось бы в течение нескольких часов, тут разжижается (если

можно так выразиться) на несколько десятков лет, так что не достигает никакого результата, удобоуловимого на практике: существование этой теплоты ничтожно для практических суждений. Это то же самое, как винный вкус в целом пруде воды, в который брошена одна капля вина: с научной точки зрения этот пруд содержит в себе смесь воды с вином, но в практике надобно принимать, что вина в нем как будто вовсе нет. [...]

Будем же говорить о неорганической природе и о растительном царстве.

Нам нравится эта новая тема, собственно, потому, что и независимо от недостаточности наших знаний о ней, нельзя было бы сказать о ней ничего дельного, потому что она сама по себе чужда всякой реальности, вводя в природу подразделение, которого в природе вовсе нет. Оно только кажется незнающему человеку, что камень — сам по себе, а растение — вещь совершенно другого рода; на самом же деле открывается, что оба эти предмета, столь несходные, состоят из одинаковых частей, соединившихся по одним и тем же законам, только соединившихся в разной пропорции. Разлагаем камень и находим, что он составился из газов и металлов; разлагаем растение и в нем тоже находим газы и металлы. В камнях металлы находятся не в чистом своем виде, а в разных соединениях с кислородом; в растениях тоже. В камнях газы находятся не каждый особо, не сам по себе, а в разных соединениях с другими газами и металлами; в растениях тоже. Больше всего в растении таких частей, которые прямо состоят из голого камня: в живом растении этот камень составляет две трети или три четверти всей массы растения или даже боль-

ше; этот камень — вода. От вещей, которые называются камнями в обыкновенном языке, этот камень отличается лишь тем, что плавится при температуре очень низкой, между тем как обыкновенные камни плавятся только при чрезвычайно высокой температуре. Но если расплавленный кварц не перестает быть кварцем, камнем, то и минерал, бывающий в расплавленном виде водою (лед), не перестает, расплавившись, быть минералом. Итак, от обыкновенных руд, камней и других неорганических тел растение отличается собственно тем, что представляет комбинацию элементов гораздо более сложную и потому гораздо быстрее проходящую химический процесс в обыкновенной атмосфере, чем неорганические тела, и притом по самой своей многосложности проходящую процесс гораздо более сложный. В неорганическом теле происходит, например, окисление только одного рода, а в растении одновременно совершается окисление в нескольких степенях, и притом в неорганическом теле окислению подвергаются один или два элемента его однообразной комбинации, а в растении вдруг несколько химических соединений, из которых каждое довольно многосложно. Само собою разумеется, что, находясь в таком быстром и многосложном химическом процессе, тела обнаруживают такие качества, которых не проявляют при процессах менее быстрых и сложных. Словом сказать, разница между царством неорганической природы и растительным царством подобна различию между маленькою травкою и огромным деревом: это разница по количеству, по интенсивности, по многосложности, а не по основным свойствам явления: былинка состоит из тех же частиц и живет по

тем же законам, как дуб; только дуб гораздо многосложнее былинки: на нем десятки тысяч листьев, а на былинке всего два или три. Опять само собою разумеется, что одинаковость тут существует для теоретического знания о предмете, а не для житейского обращения с ним, из былинки нельзя строить домов, а из дубов можно. В житейском быту мы совершенно правы, когда считаем руду и растения предметами, принадлежащими к совершенно разным разрядам вещей; но точно так же мы правы в житейском быту, считая лес вещью совершенно иного разряда, чем трава. Теоретический анализ приходит к другому результату: он находит, что эти вещи, столь различные по своему житейскому отношению к нам, должны считаться только разными состояниями одних и тех же элементов, входящих в разные химические комбинации по одним и тем же законам. Для открытия этого тождества между травою и дубом был достаточен анализ ума, не обогащенного большим запасом наблюдений и тонкими средствами исследования; для открытия одинаковости между неорганическим веществом и растением нужен был гораздо больший умственный труд при помощи гораздо сильнейших средств исследования. Химия составляет едва ли не лучшую славу нашего века.

Впрочем, громадный запас наблюдений и особенно тонкие средства анализа нужны не столько затем, чтобы гениальный ум мог увидеть истину, открытие которой требует глубоких соображений, — чаще всего бывает, по крайней мере в общих философских вопросах, что истина заметна с первого взгляда человеку пытливого и логичного ума, — обширные исследования и громад-

ные научные средства, в этих случаях приносят, собственно, ту пользу, что без них истина, открытая гениальным человеком, остается его личным соображением, которого он не в силах доказать точным ученым образом, и потому или остается не принята другими людьми, продолжающими страдать от своих ошибочных мнений, или, что едва ли не хуже еще, принимается другими людьми не на разумном основании, а по слепому доверию к словам авторитета. Принципы, разъясненные и доказанные теперь естественными науками, были найдены и приняты за истину еще греческими философами, а еще гораздо раньше их — индийскими мыслителями, и, вероятно, были открываемы людьми сильного логического ума во все времена, во всех племенах. Но развить и доказать истину логическим путем прежние гениальные люди не могли. Она известна была всегда повсюду, но стала наукою только в последние десятилетия. Природу сравнивают с книгою, заключающею в себе всю истину, но написанною языком, которому нужно учиться, чтобы понять книгу. Пользуясь этим уподоблением, мы скажем, что очень легко можно выучиться каждому языку настолько, чтобы понимать общий смысл написанных им книг; но очень много и долго нужно учиться ему, чтобы уметь отстранить все сомнения в основательности смысла, какой мы находим в словах книги, уметь объяснить каждое отдельное выражение в ней и написать хорошую грамматику этого языка.

Единство законов природы было понято очень давно гениальными людьми, но только в последние десятилетия наше знание достигло таких размеров, что доказывает научным образом осно-

вательность этого истолкования явлений природы.

Говорят: естественные науки еще не достигли такого развития, чтобы удовлетворительно объяснить все важные явления природы. Это совершенная правда; но противники научного направления в философии делают из этой правды вывод вовсе не логический, когда говорят, что пробелы, остающиеся в научном объяснении натуральных явлений, допускают сохранение каких-нибудь остатков фантастического мирозерцания. Дело в том, что характер результатов, доставленных анализом объясненных наукою частей и явлений, уже достаточно свидетельствует о характере элементов, сил и законов, действующих в остальных частях и явлениях, которые еще не вполне объяснены: если бы в этих необъясненных частях и явлениях было что-нибудь иное, кроме того, что найдено в объясненных частях, тогда и объясненные части имели бы не такой характер, какой имеют. Возьмем какую угодно отрасль естественных наук — положим, хотя географию или геологию — и посмотрим, какой характер могут иметь, какого характера не могут иметь сведения, которых мы еще не приобрели по разным частям предмета, исследуемого этими науками. При нынешнем развитии географии мы еще не имеем удовлетворительных сведений о странах около полюсов, о внутренности Африки, о внутренности Австралии. Без сомнения, эти пробелы в географическом знании очень прискорбны для науки и, по всей вероятности, даже для практической жизни было бы нужно пополнить их, потому что очень может быть, что в этих странах найдется что-нибудь новое и пригодное для жизни: очень может быть, что во внутренности Австралии най-

дуются новые золотые россыпи или рудники еще обильнее тех, какие найдены на ее побережье; очень может быть, что во внутренности Африки найдутся какие-нибудь новые горные породы, новые растения, новые метеорологические явления; все это очень может быть, и пока не будет произведено точное исследование этих стран, никак нельзя с точностью сказать, какие именно вещи и явления найдутся в них; но можно уже и теперь с достоверностью сказать, каких вещей и каких явлений никак не будет в них найдено. Под полюсами, например, не найдется жаркого климата и роскошной растительности. Этот отрицательный вывод несомненен, потому что, если бы под полюсами средняя температура была высока или хотя умеренна, не таково было бы состояние северной Сибири, северной части английских владений в Америке, морей, соседних с полюсами. В центральной Африке также не найдется полярного холода, потому что, если бы центральная часть африканского материка имела климат холодный, не таково было бы климатическое состояние южной полосы Алжирии, верхнего Египта и других земель, окружающих центр Африки. Какие именно реки найдутся в центральной Африке или Австралии, мы этого не знаем, но наверное можно сказать, что если найдутся там реки, то течение в них будет сверху вниз, а не снизу вверх. Точно то же надобно сказать и о тех частях земного шара, которых еще не успела исследовать геология. Мы исследовали только один очень тонкий слой земной коры, не составляющий и одной тысячной части всего шара; в безмерной массе вещества, скрывающегося под этою корою, конечно, находится много тел и явле-

ний, не встречающихся в доступной нам ничтожной части его. Но по этой одной части мы уже достоверно знаем, какой характер имеют и какого характера не имеют предметы и феномены, заключенные в недоступных нам недрах шара. Мы знаем, что там температура страшно высокая, — если б она не была так высока, не то было бы на поверхности земли, что находится и происходит теперь; мы знаем, что в такой высокой температуре не могут удерживаться те химические соединения, которые составляют так называемое органическое царство; потому мы знаем, что в недрах земли нет растительной и животной жизни, какая существует на поверхности земли. Там нет никаких организмов, сколько-нибудь подобных нашим растениям или животным. Если мы захотим сказать, что на полюсах, или в центральной Африке, или в недрах земли находятся тела именно вот такого разряда, что там происходят феномены именно вот такого вида, это будет только гипотезою, может быть и ошибочною: мы не можем отгадать, вода или земля находится под полюсами; покрыто льдами или иногда бывает чисто от них море под полюсами, если там море; покрыта вечным льдом или имеет по временам какую-нибудь растительность земля под полюсами, если там земля, — эти положительные заключения были бы только догадками, не имеющими научной достоверности; но отрицательные выводы, каковы, например, то, что под полюсами не может расти виноград или дуб, что не могут там жить обезьяны или попугаи, — эти отрицательные выводы имеют совершенную научную достоверность; это уже не гипотезы, не догадки, это достоверное знание, основанное на отношении яв-

лений, происходящих в известных нам странах земной поверхности, к неисследованным нами феноменам неизвестных частей ее. Возможно ли, в самом деле, усомниться в том, что под полюсами не живут попугаи? Для попугаев нужна средняя годовичная температура в 15 или 18 градусов выше точки замерзания, а если бы на северном полюсе была такая температура, то Гренландия имела бы климат, по крайней мере, столь же теплый, как Италия. Или, возможно ли сомневаться в том, что в слоях земного шара, близких к центру его, нет растительных организмов? Чтобы они могли там существовать, нужна была бы там температура не выше точки кипения воды, потому что без воды нет никаких растений; а если бы там была температура ниже точки кипения воды, тогда не находили бы мы, что чем дальше вглубь, тем выше температура слоев исследованной нами оболочки земного шара.

К чему мы так долго останавливаемся на явлениях и заключениях, каждому известных? Просто оттого, что по непривычке к систематическому мышлению слишком многие люди слишком склонны не замечать смысла общих законов, который одинаков со смыслом отдельных феноменов, ими понимаемых. Мы хотели как можно сильнее выставить силу одного из таких общих законов: если при нынешнем состоянии научного наведения (индуктивной логики) мы в большей части случаев еще не можем с достоверностью определить по исследованной нами части предмета, какой именно характер имеет неисследованная часть его, то уже всегда можем с достоверностью определять, какого характера не может иметь она. Наши положительные заключения

от характера известного к характеру неизвестного при нынешнем состоянии наук находятся еще на степени догадок, подлежащих спору, доступных ошибкам; но отрицательные заключения уже имеют полную достоверность. Мы не можем сказать, чем именно окажется неизвестное нам; но мы уже знаем, чем оно не оказывается.

Фантастические гипотезы, разрушаемые этими отрицательными выводами, в химии, в географии, в геологии, уже не заслуживают никакой борьбы, потому что всеми и каждым сколько-нибудь образованным человеком признаются за бредни. Географ не имеет нужды доказывать, что под полюсами не найдется обезьян, в центральной Африке не найдется безголовых людей, в центральной Австралии — рек, текущих снизу вверх, в недрах земли — сказочных садов и циклопов, куящих оружие Ахиллесу под надзором Вулкана. Но человек с логическим умом точно так же смотрит на фантастические гипотезы и в других науках: он так же видит, что все это бредни, несовместные с нынешним состоянием знаний. Говорят, что открытия, сделанные Коперником в астрономии, произвели перемену в образе человеческих мыслей о предметах, по-видимому, очень далеких от астрономии⁴. Точно такую же перемену и точно в том же направлении, только в гораздо обширнейшем размере, производят ныне химические и физиологические открытия: от них изменяется образ мыслей о предметах, по-видимому очень далеких от химии[...]

ПОСТЕПЕННОЕ РАЗВИТИЕ ДРЕВНИХ ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЙ В СВЯЗИ С РАЗВИТИЕМ ЯЗЫЧЕСКИХ ВЕРОВАНИЙ⁵

Соч. Ор. Новицкого. Часть I.

Религия и философия Древнего Востока.

Киев. В университетской типографии. 1860 г.

При военных походах одним из неизбежных явлений бывают толпы отсталых, число которых увеличивается по мере того, как армия с генеральным штабом подвигается все дальше и дальше вперед. При быстром наступлении дело доходит до того, что большинство солдат остается далеко назад. По счету эти толпы далеко превосходят ту часть войска, которая идет под знаменами; но они не принимают уже никакого участия в битвах и служат только обременением для своих бывших товарищей, на плечах которых остается вся тяжесть борьбы, которые зато одни и получают славу. То же самое бывает и в умственном движении человечества в завоевании истины. Сначала все народы идут наравне: предки Аристотеля жили некогда в таком же состоянии, как готтентоты, имели такие же понятия; но вот умственное движение ускоряется в некоторых племенах, и огромное большинство человеческого рода отстает от них. Греки, изображенные Гомером, уже далеко опередили троглодитов, лестригонов и другие племена, о которых Илиада и Одиссея говорят, как о жалких дикарях, свирепых вследствие самой своей нищеты, умственной и материальной. Еще несколько переходов — и большинство самих греков отстает от передовых

племен. Во времена Солона афиняне уже много ушли вперед против положения, в каком были при Гомере, а спартанцы не подвинулись почти ни на шаг, другие племена не подвинулись во все. Еще несколько переходов — и в самом афинском племени повторяется то же явление: мудрость Солона была понятна и доступна каждому афинскому гражданину, а Сократ кажется уже вольнодумцем большинству своих соотечественников: только немногие понимают его, остальные спокойно осуждают на смерть как безбожника. То же самое и в новой истории. Дело начинается тем, что вся масса людей, населяющая провинции бывшей западной Римской империи и составившаяся из смешения германских завоевателей с прежними римскими подданными, имеет одинаковый взгляд на вещи: все одинаково католики и все от высших до низших одинаково понимают католичество: папа в VII или VIII веке отличается от самого необразованного французского или ирландского поселанина только тем, что больше его помнит текстов и молитв, а не тем, чтобы иначе разумел смысл их. Наука существует в виде поговорок и простонародных сказаний, которые одинаково известны всем людям всех сословий; поэзия состоит в народных песнях, которые равно известны и близки каждому. Через несколько времени различие сословий по материальному положению производит разницу и в их умственной жизни. Церковные богатства дают возможность образоваться теологам, из которых большинство считается верным католическому преданию, но все-таки дает ему истолкование, различное от понятий, сохраняющихся между простолюдными. Немногие особенно даровитые

теологи доводят эту переделку до того, что их понятия отвергаются большинством других специалистов, зато принимаются мирянами среднего и низшего сословий в тех местах, где обстоятельства особенно благоприятствуют развитию массы. Так, из католического общества выделяются альбигойцы⁶ и другие еретики. Наука также постепенно принимает форму, незнакомую массе, развивает в себе содержание, непонятное для неспециалистов. Из общих всем понятий о созвездиях развивается нечто похожее на астрономию, и сама астрология становится знанием, гораздо обширнейшим простонародных поверий, из которых вышла. Эти успехи основаны на материальных средствах, которыми располагают духовенство и среднее сословие; горожане участвуют и в произведении новой поэзии, уже недоступной всему народу, остающемуся при прежних сказках и песнях: в городских цехах составляются компании мастеров поэзии, мейстерзингеров; но еще больше содействуют этой перемене богатства феодальных баронов, у которых являются придворные поэты — трубадуры. Еще несколько времени, и расстояние между массою и передовыми людьми еще увеличивается: то, что было ересью, представляется выгодным для некоторых светских государей, и учения, различные от католических преданий, объявляются в некоторых странах господствующими. В начале средних веков все государи помогали католическому духовенству преследовать еретиков, в начале второй половины средних веков графы Тулузские уже покровительствуют альбигойцам, но еще не смеют сами объявить себя альбигойцами и оказываются бессильными защитить еретиков и самих себя от

гонения, поднимаемого людьми прежних понятий. Гусситы⁷, в конце средних веков, уже могут удержаться против католического гонения; а через сто лет новые понятия уже официально становятся на место католичества: многие государи предпочитают Лютера папе. Но через это только увеличивается расстояние между передовыми людьми и массою не только в странах, удержанных в католическом порабощении, но даже и в протестантской части Европы: за энтузиазмом простонародья, давшим светской власти силу отложиться от папы, следует прежняя умственная летаргия, и почти весь народ протестантских земель снова впадает в умственную рутину, очень похожую на католичество. Зато очень далеко уходят вперед небольшие части народа: из лютеранства быстро развиваются анабаптизм⁸ и другие ереси протестантства. Большинство протестантских теологов также сохраняет дух неподвижности, по которому уподобляется своим католическим соперникам; но немногие особенно даровитые люди, как, например, Социн, дают ученое развитие понятиям, соответствующим потребности прогрессивного меньшинства простолюдинов. Светская наука также развивается между специалистами с замечательною быстротою, а громадное большинство населения остается до сих пор повсюду в невежестве, очень близком к тому, что было в каком-нибудь IX или X веке. Поэзия образованных сословий развивается столь же быстро, а масса повсюду остается при искаженных клочках прежней общенародной поэзии средних веков.

Подобное отношение существует также между массою специалистов и образованных сословий, с

одной стороны, и небольшим числом передовых ученых и незначительным числом людей, приготовленных к принятию их воззрений, с другой стороны. Мы видим, что очень немногие английские поэты прошлого века понимали Шекспира и очень немногие люди в образованной публике умели ценить этих поэтов и самого Шекспира, а большинство английской публики и английских поэтов очень долго продолжали держаться надутой реторики или холодной прилизанности, которая принадлежала степени поэтического развития несравненно низшей, чем шекспировская натуральность. То же самое происходило и продолжает происходить повсюду во всех направлениях умственной жизни. У нас, например, огромное большинство поэтов и публики продолжает считать Пушкина лучшим представителем русской поэзии, между тем как время Пушкина уже давно прошло. В Германии во время Канта продолжала господствовать вольтфианская схоластика, и кантовская философия стала господствовать, когда наука в школе трансцендентальной философии⁹ уже далеко ушла вперед от кантовской фазы своего развития; большинство ученых и образованной публики в Германии держатся теперь воззрений трансцендентальной философии, между тем как наука уже давно покинула эту прежнюю форму своего развития. Отсталость — всегдашняя участь большинства.

Так было до сих пор; так продолжает быть и теперь; но из этого не следует выводить, чтобы такое отношение осталось и навсегда. Возвратимся к нашему прежнему сравнению. Только небольшая часть первоначального состава армии имеет силы не отстать от знамен в быстром по-

ходе, только она участвует в битвах и совершает завоевания; остальные бывшие товарищи этих воинов лежат по госпиталям или плетутся изнуренные далеко позади. Но ведь кончается когда-нибудь эта разрозненность. Силою небольшой части первоначального огромного войска решена борьба, сделано завоевание, враги приведены к покорности, победители отдыхают; тут, чтобы разделить с ними плоды победы, ежедневно прибывают к ним толпы, остававшиеся назади. В конце похода вся армия опять сплотилась под знаменами, как была перед началом похода. Тем же должно кончиться и умственное движение: завоеванная истина оказывается так проста, понятна каждому, так сообразна с потребностями массы, что принять ее гораздо легче, чем хлопотать над ее открытием. Переходные ступени очень тяжелы, односторонние проявления истины очень мудрены, но полная истина вовсе не такова: самые слабые имеют довольно сил, чтобы обнять ее, когда она, наконец, открыта. Мы видим, как упрощается теория каждой науки по мере ее совершенствования. Тут происходит нечто подобное происходящему при достижении очень высокого развития поэзией образованных сословий: эта поэзия принимает, наконец, формы, доступные простым людям. Корнель и Расин были понятны и известны только малочисленному классу людей, получивших очень хлопотливое воспитание. Сам Руссо, доступный кругу в десять раз большему, был еще совершенно недоступен большинству грамотной массы: когда образованные люди читали «Новую Элоизу» и «Общественный контракт», французские грамотные простолюдины еще читали лубочные издания искаженных остатков

средневековой литературы. Но песни Беранже и Пьера Дюпона поются уже всем простонародьем французских городов, и все оно уже читает Жоржа Занда. Правда, еще остаются во Франции целых две трети грамотных людей, состоящих из поселян, не вовлекшиеся в этот быстро расширяющийся круг единства понятий самых передовых людей и совершенно простых людей; правда и то, что еще целая половина французского населения не выучилась грамоте. Но мы уже видим, к чему идет дело. Можно уже по пальцам сосчитать, сколько лет остается до той поры, когда каждый француз, каждая француженка будут людьми читающими и когда каждый читающий станет образовываться не по тем дрянным книгам, какими довольствуется большинство французских поселян теперь, а по произведениям первоклассных людей науки и поэзии. Перспектива еще довольно длинна, но уже виден конец ее. Даже у нас, как ни малы наши успехи по сравнению с передовыми странами, есть признаки того, что начинается проникновение высших результатов нашего умственного развития в массу, которой были недоступны менее высокие фазисы этого развития. Ломоносов был понятен только людям высокого школьного образования. Стихов Державина народ не мог ни узнать, ни оценить; да они и были таковы, что, по правде говоря, ровно нечего было ценить в них. Но молодые люди среднего сословия уже могли восхищаться балладами Жуковского. Для простолюдинов баллады эти были слишком хитры и приторны; но «Черная шаль» Пушкина пелась уже девушками из уездного простонародья. На днях, проходя мимо столиков, на которых продаются лубочные

картинки, мы видели лист с главными сценами из песни Лермонтова о Калашникове; под картинками были написаны отрывки песни, соответствующие им.

Дело начинается постепенным выделением людей высшего умственного развития из толпы, которая все дальше и дальше отстает от их быстрого движения. Но по достижении очень высоких степеней развития умственная жизнь передовых людей получает характер все более и более доступный простым людям, все больше и больше соответствующий простым потребностям массы, и вторая, высшая половина исторической умственной жизни состоит по своему отношению к умственной жизни простолюдинов в постепенном возвращении того единства народной жизни, которое было при самом начале и которое разрушалось в первой половине движения.

Те передовые люди, деятельностью которых развивается наука, ведут ее к тому, чтобы прониклась результатами ее жизнь всего народа. Люди отсталые, служащие только обременением для развития науки, не приносят никакой пользы и ее распространению в массе; они бесполезны во всех отношениях и во многих прямо вредны. Кто думает так, тот не имеет никакого основания быть снисходительным к ним. Он не имел бы никаких извинений, если бы стал скрывать свое мнение о них, если бы стал говорить, что их труды имеют какую-нибудь цену, когда сам видит, что они не имеют никакой, ни для науки, ни для ознакомления хотя бы с тем неудовлетворительным фазисом ее развития, к которому принадлежат. Например, если бы мы стали думать, что все же лучше человеку познакомиться хотя

с отсталыми философскими воззрениями, чем совершенно не иметь никакого понятия о философии, мы все-таки не могли бы сказать, что книга г. Ор. Новицкого будет сколько-нибудь полезна русской литературе. В самом деле, кто прочтет ее? Наверное можно предвидеть, что даже книгопродавческого успеха иметь она не будет; никто не купит ее, кроме разве тех студентов, которые должны будут готовиться по ней к экзамену, и самая покупка ее этими молодыми людьми была бы вовсе не признаком распространения знакомства с философиею в молодом университетском поколении, а, напротив, только признаком того, что молодые люди, уже захотевшие познакомиться с философиею, принуждены отсталостью своих руководителей знакомиться с нею в той форме, которая не удовлетворит их, возбудит в них скуку, отвращение и во многих из них убьет философскую любознательность, которая была уже пробуждена независимо от этой книги и без нее не получила бы такого печального конца. Но да не подумает кто-нибудь, что мы этим отвергаем всякое историческое достоинство системы, отражение которой находим в книге г. О. Новицкого,— сама по себе она была некогда очень хороша; нам кажется только, что она выразилась в его книге неудовлетворительным образом; нам кажется также, что и в подлинном своем виде она уже непригодна для нашего времени, бывши плодом обстоятельств, ныне изменившихся.

Характер книги г. Ор. Новицкого вот каков: когда в Германии распространилось знакомство с философиею Канта, большинство специалистов, всегда держащееся рутины, осталось при своей рутинной схоластике, при средневековых поняти-

ях; но ради приличия стало прикрывать их словами, заимствованными из кантовской терминологии. Когда распространилась трансцендентальная философия, к этой смеси старых схоластических понятий с новыми кантовскими терминами прибавилась в рутинных книгах еще новейшая примесь выражений, взятых из шеллинговской и гегелевской систем. Нового духа нет никаких следов в этих рутинных книгах, как нет никакого следа новых общественных идей в реакционных газетах, щеголяющих выражениями, вошедшими в моду после Руссо. Г. Ор. Новицкий заимствовал основные идеи своей книги из этих отсталых немецких философов, излагающих языком Канта, Шеллинга и Гегеля средневековые идеи. Насколько он сам потрудился над перекраскою средневековых идей в кантовский или гегелевский цвет, мы не знаем, да и никому нет большой надобности знать, потому что, если бы кто-нибудь напечатал ныне оду в державинском вкусе, то отзыв критики и мнение публики об этом произведении остались бы совершенно одинаковы, хотя бы ода была оригинальным произведением, или только переделкою какой-нибудь чужой оды, или, наконец, простым переводом с немецкого. Наводить справки об этом решительно не стоило бы.

В похвалу г. Ор. Новицкому надобно сказать, что он пишет с соблюдением правил грамматики, умеет ставить союзы и предлоги в надлежащих местах и основательно знает учение о знаках препинания. Но эта сторона еще не главное достоинство его книги. Он имеет привычку к употреблению множества философских терминов, из которых иные даже очень недурны, когда упот-

ребляются не г. Ор. Новицким, а Гегелем. Кроме того, одним из источников для изложения китайской философии служила ему книга покойного Иоакимфа «Китай, его жители, нравы, обычаи, просвещение», изданная в Санктпетербурге в 1840 году. Читателю известно, что эта книга написана в вопросах и ответах, и вопросы в ней имеют такой вид: «Как называется у китайцев губернское правление? Сколько ассессоров бывает в китайском губернском правлении? На какие должности определяются в Китае коллежские регистраторы?» В ответах очень точно объясняется все это.

Но пора нам представить хотя один пример философствований г. Ор. Новицкого. Для примера мы выбираем ту часть введения, которая излагает отношение философии к религии. Существенное содержание религии и философии одинаково, говорит Ор. Новицкий, но они «различаются между собою способом усвоения себе этого содержания, формою, под которою сознают одну и ту же истину.

В религии безусловное открывается, как непосредственное присутствие его в человеческом сознании, а в философии — как мысль о безусловном; религия преимущественно живет в убеждениях сердца, а философия — в понятиях разума. В немногих словах (продолжает Ор. Новицкий в примечании), но глубоко верно высказано это различие философии и религии в нашем православном катехизисе (стр. 2): «Знание принадлежит собственно уму, хотя может действовать и на сердце; вера принадлежит собственно сердцу, хотя начинается в мыслях»... Сходясь в одном содержании (продолжает он опять в тексте), философия и религия различаются между собою не только своей формой, но своим *значением и достоинством*. Каково бы ни было значение философского знания и достоинство самой фи-

лософии, вера всегда выше этого знания... Если философия (далее говорит Ор. Новицкий) хвалится отчетливостью своих понятий в свойственной ей области, зато эти понятия не имеют той глубины и жизненности, которая принадлежит лишь религии; из внутреннейшего, глубочайшего основания жизни человечества исходит она, и потому есть выражение внутреннейших ее тайн; и с другой стороны, человеческий дух раскрывается различными проявлениями — науками, искусством, интересами политической жизни, но все эти проявления и дальнейшие сплетения человеческих отношений, все, что имеет значение и достоинство для человека, находит свое последнее средоточие в религии, в мыслях, сознании, чувствовании бога; все отношения человеческой жизни сходятся отдельными лучами в религии, как в своем фокусе, все утверждаются в ней и животворятся ею; так философия и искусство, можно сказать, суть цвет народного сознания; но живой их корень, как и всякого народного образования, есть только религия; отторгнутое от этого корня, заключенное в чисто-отвлеченных понятиях философское мышление мертвеет и приносит плоды незрелые и горькие; только в религиозном чувстве философия всегда находила неиссякаемый источник высших, животворных помыслов; правда, и философия может оказывать религии своего рода услугу, — может очищать религиозное чувство, хотя не в нем самом, а от чуждой ему примеси ложного понимания, суеверия, фанатизма и т. п.; но и это делает философия лишь тогда, когда внимает голосу того же самого чувства; она только тогда бывает действительным знанием, когда в чистоте выражает это чувствование. Наконец, философия развивается среди нескончаемых противоречий и борьбы понятий; и потому, если она более или менее удовлетворяет любознательности разума, то не может даровать мира и успокоения, — не может удовлетворить сердца; она мыслит о безусловном, но только мыслит, а не ведет к единению с этим безусловным, — чего непрестанно алчет дух человека; между тем религия есть такая область сознания, где разрешаются все загадки мира, где примиряются все противоречия мысли, успокаиваются все печали и тревоги сердца, — есть область вечной истины, вечного покоя, вечного мира; только религия, а не мышление о ней, дарует человеку блаженство; и потому-

то,— повторяем снова,— вера выше знания, религия выше философии (стр. 12, 13, 14 и 15).

По различию форм (продолжает г. Ор. Новицкий) философия и религия бывают в разных отношениях между собою. В религии он видит два существенных видоизменения: религию естественного откровения, или религию естественную, и религию высшего, сверхъестественного откровения.

Религиозное и нравственное чувство (говорит г. Ор. Новицкий), несмотря на первоначальное величие и святость его, может, как и все человеческое, потемнеться и извращаться страстями; и оно действительно помрачено и искажено грехом,— как в этом легко может убедиться каждый не только историей естественных религий и историей языческих деяний, но и беспристрастным внутренним опытом,— чего не отрицали даже языческие мыслители. Поэтому *высшее, сверхъестественное* откровение, возможность которого понимает разум, сделалось необходимостью для человеческого рода и по божественному милосердию действительно дано людям. Многократно благоволил господь возвещать людям свою волю через избранных им мужей, пока, наконец, воплощенный сын божий не принес на землю откровение божие в полноте и совершенстве и тем даровал человечеству *христианскую, сверхъестественную откровенную религию* (стр. 16 и 17).

Естественная религия (продолжает г. Ор. Новицкий) не могла дать человеку истинного и спасительного богопознания, а божественная религия «мало-помалу очистила и возвысила понятия народов, укротила страсти, укрепила волю в добре, преобразовала домашнюю и общественную жизнь людей, произвела новое, самое благотворное влияние на искусство и науку, а по тому самому и на философию. Она открыла человеку та-

кие тайны о боге, мире и человеке, до которых не только не доходил человеческий разум в мире языческом, ни в религии, ни в философии, но до которых никогда и не может дойти своими собственными силами. При таком значении богооткровенной религии философия уже не может противопоставляться ей без вреда для самой себя, а тем больше не может пересилить ее и возбудить к дальнейшему развитию, как в мире языческом: человеческое не может стать выше божественного; зато, наоборот, эта божественная религия самым величием своих истин, их высотой и глубиной, может несравненно больше, чем естественная религия, возбуждать философскую мысль к дальнейшему развитию, чтобы своим собственным путем, путем чистого мышления, она могла мало-помалу приближаться к неисчерпаемому богатству содержания, данного божественным откровением, проникнуться им, возвыситься к нему...»

Еще более перемен в отношениях между религиею и философиею производилось развитием самой философии. Сначала философия 1) заключается в пределах религии, потом,— по словам г. Ор. Новицкого,— «2) отделяется от религии, становится независимою от нее в своем развитии, получает совершенно другую форму, форму отчетливых и самостоятельных соображений рассудка и нередко поставляет себя во враждебное отношение к религии, не хочет признавать своего знания в ее вере; наконец, 3) философия снова обращается к религии, старается примириться с нею, признать разумом то, что религия признает сердцем, соединить ее веру с доверием к самому разуму и опять является в форме общности, но отчетливой и ясной».

До появления сверхъестественной религии философия имела,— по словам г. Ор. Новицкого,— первый свой период на Востоке, второй период в Греции, где «противопоставляла себя религии общественной». Третьим периодом была Александрийская философия¹⁰, которая «собрала религиозные предания и переплавила их в одно умозрительное созерцание». После появления сверхъестественной религии должны были, по словам г. Ор. Новицкого, повториться те же три периода.

Те же изменения философии находим и в мире христианском. И здесь философская мысль сначала заключается в пределах христианской религии, развивается под ее влиянием и выражает свое содержание в общем виде: такова *философия отцов церкви*¹¹ и *схоластическая*; такова же философия и *аравитян* в ее отношении к исламу. Потом философия отрешается от религии, вступает на путь самостоятельного исследования вещей и в своей ревности к своеобразному развитию иногда явно противопоставляет себя религиозным идеям: такова *философия новая*,— англичан, французов, немцев. Наконец, надобно ожидать еще третьего периода,— возвращения философии к христианской религии. Такое ожидание не есть предсказание будущего, недоступного для нас; как скоро в мире христианском даны два периода, соответствующие двум первым из трех периодов мира языческого, то по здоровой аналогии следует ожидать и третьего,— как из двух посылок — заключения. И теперь уже чувствуется потребность сближения философии и религии, и приближается время, когда убеждения религиозные и созерцания философские сольются в гармоническое единство по высшим требованиям разума и веры; но пока — это есть еще предмет желаний и надежд.

Не будучи богословами, мы не станем рассматривать того, бывало ли для религии полезно то смешение философии с религиею, которого желает

г. Орест Новицкий. Нам кажется, что каждый человек должен делать собственно то дело, которое делает (разумеется, если это дело недурное само по себе); а если, делая одно, станет думать, что делает другое, то он будет действовать под влиянием заблуждения, и вся его деятельность будет ошибочна. По словам г. Ореста Новицкого, религия отличается от философии и всякой другой науки по своему источнику и по способности, которая служит органом ее: она происходит из откровения и состоит в чувстве; философия, подобно другим наукам, основывается на наблюдении, создается умом; религия состоит в вере, наука — в знании. Но будто бы в этом состоит главная разница между ними? Нет, если мы обратимся за разъяснением вопроса к учителям, которые понимали откровенную религию наисправедливейшим образом, к великим отцам церкви, мы услышим от них, что откровенная религия различается от светской науки и по самому предмету истин, которым научает: откровенная религия отверзает человеку мир духовный, недоступный внешним чувствам, она говорит нам о таинствах св. троицы, о предвечном божеском совете искупления людей смертью бога-сына, о чиноначалиях ангелов, о падении злых духов, о воскресении мертвых, о страшном суде, о тайнах будущей жизни. Земное знание не касается этих великих истин, принадлежащих сфере, недоступной для него по своей возвышенности, — оно может сообщать нам только сведения о внешней и материальной природе и о человеке, как о существе земном, материальном. Божественное откровение вводит людей в знание «премудрости божией, в тайне сокровенной», сообщает человеку истины, которых «глаз не видел и ухо не слы-

шало» и которые даже «на мысль человеку не входили» до получения откровенного свыше знания о них. Так учат отцы церкви, понимавшие религию откровения с совершенною ясностью. По их учению — учению верному и подтверждаемому нынешними философами, отрешившимися и от схоластических заблуждений и от самообольщений трансцендентальной априоричности Шеллинга и Гегеля, — разница между религиею откровения и земною наукою состоит не в том, что религия дает только веру, а не дает знания, между тем как наука дает знание, — нет, по учению великих отцов церкви, откровенная религия дает человеку и знание, так же как наука, но знание не о тех предметах, которые доступны земной науке, а о совершенно иных, несравненно высочайших. Г. Орест Новицкий, следуя заблуждению схоластиков, смешивавших философию Аристотеля с истинами христианской религии, следуя примеру трансцендентальных философов, сливавших откровенную религию с наукою, затмил в себе, подобно им, истинные понятия и о том и о другом: он не понимает ни учения отцов церкви, ни духа земной науки. Это затемнение произведено тем, что он захотел быть специалистом по двум предметам, из которых каждый довольно велик, чтобы остаться не вполне объятый и тогда, когда человек на изучение его одного употребит все свои силы, всю свою жизнь: у г. Ореста Новицкого не достало ни времени, ни сил основательно изучить ни религию, ни земную науку.

Г. Ор. Новицкий воображает, что он философ; если так, он должен быть философом, а не богословом. То, что доступно одному, недоступно другому. Но из всего видно, что наука кажется ему

неудовлетворительной, что он ставит религию выше философии и по достоверности и по достоинству идей. Если так, ему следовало бы бросить науку, перестать воображать себя философом и сделаться преподавателем религиозного учения. Он сам говорит, что оно приносит гораздо больше пользы, чем философия; зачем же он тратит свое время на дело очень мало полезное, не занимаясь делом несравненно полезнейшим? Он не прав сам перед собою.

Предоставляя его собственному его порицанию, мы обратимся к его книге. Если б он написал ее с той точки зрения, которая ему самому представляется справедливейшею, его книга могла бы удовлетворить собою людей, разделяющих его образ мыслей. С богословской точки зрения языческие учения были греховными порождениями отца лжи, во власть которого впали люди, отправшие от истинного бога; отцы церкви находили частицы истины и в учениях древних философов, но это мерцание откровенной истины относили к откровению бога-слова. По своему образу разумения отношений между религиею и философиею, не совершенно согласному с истиною, какую находим в чистейшем источнике, г. Ор. Новицкому следовало бы говорить о языческих религиях и системах философии в этом тоне, изобличать их несогласия с христианским вероучением, показывать, что все они без исключения учили человека разврату и преступлениям, или, точнее выражаясь, греховным бесовским делам. С этой точки зрения он выставлял бы дурную сторону и в буддизме¹², обольщающем человека своею кротостью и видимою нравственною чистотою, и в учении Сократа, и даже в философии самого

Платона. Он видел бы тогда, что все эти системы были злоухищрениями сатаны, облакающего детей своих в одежды овчие, чтобы тем легче растерзать ему волчьими зубами оболыщенные души язычников. Г. Ор. Новицкий мог бы очень последовательно провести этот взгляд, и в его книге была бы логика; но он вздумал поступить иначе, вздумал говорить о языческих учениях в таком тоне, который отвергается его собственною точкою зрения, и книга его вышла ни для кого не пригодною смесью греховных философских мыслей с мыслями, одобряемыми богословием. Одна половина строк в ней разногласит с другою половиною.

Скажем более: если бы г. Ор. Новицкий поступал сообразно с своими убеждениями, он вовсе и не выбрал бы древних языческих религиозных и философских учений предметом своего сочинения. Человек, находящий безусловную истину в религии сверхъестественного откровения, не может заниматься языческими учениями с холодною ученою целью. Все они для него плоды лжи и греха. Отношения к лжи и греху возможны только двоякого рода: или предаваться им, служить им, или бороться с ними, опровергать их. Но г. Орест Новицкий уже познал суету лжи, душепагубность греха, стало быть, не может служить им; и так ему оставалось бы только изобличать их, полемизировать против них, искоренять их. Но он не может не видеть, что это дело совершенно не нужное в наше время в цивилизованной Европе, к которой принадлежит публика, читающая русские книги. Русские люди могут иметь свои умственные и сердечные недостатки, но никто не скажет, чтобы для русских были опасны язычес-

кие вероучения древнего Востока, Греции, Рима; никто из наших собратий по племени не поклоняется ни Зевесу, ни Шиве, ни Ариману, ни Озирису; предостерегать нас от таких заблуждений дело совершенно излишнее. Это все равно, что предостерегать русскую публику от людоедства, от едения мухомора или жирной глины, от дурных привычек, существующих между дикарями острова Явы, чукчами и бушменами: мы, к счастью, стоим уже гораздо выше таких привычек и никак не могли бы впасть в них даже без всяких предостережений. Говорить о язычестве с богословской точки зрения надобно не с русскими, а с чувашами, бурятами, самоедами: вот они действительно нуждаются в изобличениях лживости и греховности язычества. Но для них нельзя писать книг на русском языке, потому что эти несчастные люди не умеют читать книг ни на русском, ни даже на своем собственном языке. Разоблачать перед ними язычество можно только одним способом: научиться их языку, сделаться миссионером и, странствуя по их юртам, беседовать с ними. Если бы г. Ор. Новицкий занялся этим, если бы он сделался миссионером между бурятами или тунгузами, он стал бы заниматься делом поистине полезным и похвальным, разумеется, при соблюдении того условия, чтобы проповедь его совершалась в духе кротости. Но с понятиями, при которых можно рассуждать о язычестве только с самоедами, языком кроткого миссионера, г. Ор. Новицкий вздумал писать о язычестве для русской публики тоном ученого. Мы боимся, что весь труд его пропал понапрасну.

ЭТЮДЫ. ПОПУЛЯРНЫЕ ЧТЕНИЯ ШЛЕЙДЕНА¹³

Перевод с немецкого профессора
Московского университета *Калиновского*,
Москва, 1861

Шлейден приобрел себе известность в ученом мире своими трудами и открытиями по части ботаники и растительной физиологии; а публике неученой он известен как автор популярного сочинения «Растение и его жизнь». Ботаника, как видите, это его специальность; ею он занимался с успехом, приобрел себе порядочную репутацию, как знаток своего дела, отлично владел микроскопом и анатомическим ножичком, умел следить за растительною пылью и плодотворными крупинками,— кажется, чего же больше? И следовало бы ему всегда подвизаться на этом поприще, где он был как дома, как в своей тарелке; так нет же, область ботаники показалась ему тесною, он рванулся в другие области и другие сферы, воображая, что и здесь ему будет так же привольно, как в ботанике, и здесь он не скомпрометирует себя и сделается мастером дела. Следствием такого порыва и были многие не ботанические статьи Шлейдена, несколько скандализировавшие его ученость, в том числе и настоящие «Этюды». Содержание их самое разнообразное: душа растений, мечтание естествоиспытателя в лунную ночь, Валленштейн и астрология, волшебство и суеверие, природа звуков и звуки в природе и т. д. Но самый интересный этюд, это — Сведенборг и суеверие; уже одно имя Сведенборга невольно тянет внимание к этому этюду.

Сведенборг был человек весьма замечательный

по своей странной судьбе и по тому перевороту, который случился в его голове. В свое время он был знаменитым первоклассным ученым, отлично знал математику, астрономию, физику и другие естественные науки; не одна теоретическая сторона этих наук занимала его; он трудился над их практическим применением, писал практические и технические сочинения, сделал много разных улучшений в производствах и промышленности, усовершенствовал и почти совершенно преобразовал горное дело в своем отечестве, Швеции. Никак нельзя было ожидать от такого практического человека каких-нибудь мечтательных странностей. И вдруг в 1747 году он удалился от всех деловых занятий, стал часто уединяться и уверял всех, что душа и духовное тело его иногда отрешаются от естественной плоти. В этом состоянии он будто бы мог путешествовать по планетам и другим небесным телам, мог видеть и слышать все, что там делается. Он издавал описания своих путешествий и в них рассказывал свои наблюдения; говорил, что духи на небесах ведут ученые диспуты о предметах, занимающих и нас, земнородных, что на некоторых планетах живут существа, непохожие на людей, имеющие шарообразную форму, а на других совершенно схожие с людьми, но только не умеющие произносить букв «и» и «е»; видал он там и умерших людей, их занятия, образ жизни и развлечения, разговаривал и толковал с ними, беседовал с Лютером, Магометом и другими. Как ни странны были его рассказы и уверения, однако ж нашлись люди, которые от всей души поверили им, признали Сведенборга за духовидца и человека необыкновенного, и образовали большую секту, которая су-

ществует и до сих пор, твердо веруя в истину слов Сведенборга, и которая, говорят, в последнее время даже сильно стала увеличиваться.— Сведенборг не единственное явление в своем роде; история представляет много личностей, подобных ему, которые тоже проповедывали и выдавали за истину разные сказки и несбыточные фантазии, говорили то, что совершенно противно здравому смыслу и всей природе человека. Однако ж им верили, и многие из них приобретали многочисленные кружки и секты последователей. Что же это за личности такие, и что им за охота была проповедывать разные небылицы и уверять людей в очевидных нелепостях? «При размышлении о Сведенборге,— говорит Шлейден,— невольно рождается вопрос: был ли он плут, трунивший над простою легковерных читателей, был ли обманщик, под личиною религиозного мечтательства набиравший последователей для корыстных целей? На это мы отвечаем с полною уверенностью: нет, он не был ни тем, ни другим». В доказательство он указывает на честный и благородный характер Сведенборга и на все его поведение. То же самое можно сказать и о всех других мечтателях, имевших последователей, подобно Сведенборгу; они не были ни обманщиками, ни плутами, отличались строгостью жизни, честным характером и безукоризненным поведением. Но этого мало; если бы Сведенборг и ему подобные действовали обманом, они бы не имели последователей. Человек, говорящий неискренно, если и может увлечь кого-нибудь, то во всяком случае не надолго; сети обмана очень непрочны; кто-нибудь из обманутых может рано или поздно заметить их и образумить других, и тогда горе обманщику, доверие к нему теряется

навсегда. Легковерие удобно поддается обману, но также удобно и оставляет его. Только искренность убеждения дает человеку силу, покоряющую ум и сердце другого. «Кто же был Сведенборг?» — спрашивает Шлейден. «Скажем, — отвечает он же, — категорически: помешанный, но добродушный и совершенно безвредный. Если бы он клялся всем для него священным, что он подлинно видел и слышал все, о чем рассказывает, то это несколько не мешает ему оставаться в то же время вполне честным и правдивым человеком». Это вполне может быть применено и к другим восторженным мечтателям вроде Сведенборга. Они твердо были убеждены в том, что проповедывали, и говорили то, что хотя и было в существе дела нелепостью и вздором, но им казалось истиной вследствие их умственного расстройства; все необыкновенные случаи, происходившие только в их расстроенном воображении, представлялись им, по той же причине, действительными фактами. Поэтому они твердо стояли за свою истину, готовы были жертвовать для нее всем, даже самую жизнь; это-то и сообщало их словам убедительность и силу, которой трудно было противиться. Но эта истина есть истина для них, людей нездоровых умом; а для других, для здорового ума, она есть ложь, которой не следует верить, несмотря на все их клятвы и жертвы, так соблазнительно действующие на сердце. Строго говоря, они обманывали других, потому что обманывались сами, и, таким образом, вместо истины, или вместе с частицей истины, распространяли в большом количестве ложь и неправду, которая соблазняла и губила многих, так как она противоречила основным началам здравого смысла. Поэтому их никак нель-

зя назвать «безвредными»; они стесняли человеческий разум и колебали его доверие к своим силам. Разум видел в их словах противоречие своим законам и не мог принять их положений; но чувство, увлеченное искренностью проповеди, невольно влекло и его к принятию этих положений; он начинал сомневаться в верности своих законов, наконец совершенно отказывался от них, подчиняясь чувству, и нередко приходил к такому заключению, что законы и требования чувства вернее и обязательнее законов и требований ума даже в той области, которая исключительно принадлежит уму. Все это должно было чрезвычайно замедлить развитие ума.— Отчего же происходит то, что мечтатели несуществующие предметы признают действительными, и откуда у них самих берется уверенность в действительном бытии этих предметов? На это Шлейден отвечает так:

Вследствие болезненного состояния (в чем бы оно ни заключалось, положим, даже в одном только нарушении равновесия нервной силы в отдельных частях нервной системы, что легко может произойти от одностороннего упражнения известных групп нервных волокон) деятельность мозговых волокон, обуславливающая представление определенного предмета, может быть до того жива, что распространяется на зрительный нерв, и, как скоро это случилось, человек теряет единственную возможность отличать мысленные изображения от действительных. Тогда происходит то, что научно называют галлюцинациями, или обманами чувств. Человек видит несуществующие перед ним предметы так ясно и отчетливо, как действительные, слышит голоса там, где никто не говорит, а самого себя почитает в то же время лишь пассивным зрителем всей этой фантасмагории.

Это-то и было с Сведенборгом. Получивши уже в ранней молодости ложное направление, по своей юношеской впечатлительности и потому, что отец его то-

же имел большую склонность к мистической теософии, Сведенборг поддерживал это направление, предаваясь непомерным богословским занятиям, и неосторожно углубляясь в философские исследования. Усиленный труд, ночные занятия, постоянное умственное напряжение должны были произвести, даже и в его железном организме, некоторые расстройства; наивно рассказанная им самим комическая сцена первого его видения наводит нас на причину умственного его расстройства, заключавшуюся в брюшных завалах. Поужинав плотно поздно вечером в одном лондонском трактире, к концу ужина он увидел перед собою облако, а вокруг комнаты ползающих отвратительных пресмыкающихся, змей и жаб. Вскоре затем этот мрак рассеялся, и тогда в углу комнаты, среди ясного блестящего света, он увидал человека, который страшным голосом закричал ему: «не ешь так много». Этими явными признаками сильных приливов крови к голове, повторявшихся потом при всех его видениях, началось его помешательство; оно продолжалось целые 27 лет, составляя в полном смысле слова счастье его жизни. Вследствие этого особенного вида умственного расстройства, он невольно принимал результаты пытливых своих исследований и собственного здравого разума за сообщения посторонних, им самим созданных образов; а потому он твердо верил во все чудесное и невероятное.

Это объяснение совершенно справедливо и в приложении ко всем мечтателям, принимавшим свои фантазии за истину. Если бы нам известна была жизнь каждого из них с такими исторически верными подробностями, какие мы знаем о Сведенборге, то мы могли бы найти объяснение и истолкование их фантазий в разных обстоятельствах и условиях их жизни, могли бы проследить, как они постепенно все более и более увлекались своими мечтами и как, наконец, дошли до того, что эти мечты им показались действительностию.

Но Сведенборг представляет еще одну особен-

ность, отличающую его от других подобных ему мечтателей. Все они были совершенно помешанные, расстройство их умственных способностей было полное, они решительно на все смотрели с своей фантастической точки зрения; тогда как Сведенборг рассуждал совершенно здраво, если дело не касалось специальных предметов его помешательства. Описывая свои путешествия по планетам, он сообщал совершенно верно те научные факты, которые известны были астрономии в его время, и говорил в этих случаях так, как сказал бы самый ученый и здравомыслящий астроном того времени; и затем уже передавал бред своей больной фантазии. Эта особенность Сведенборга тоже не редкость, ее часто можно замечать у самых ученых людей. Иной ученый об одном предмете рассуждает верно и судит здраво, но зато о других предметах говорит точно помешанный, высказывает нелепости похуже бредней Сведенборга. Шлейден говорит: «всем известно распространенное явление, что люди в некоторых, даже, может быть, во многих, отношениях весьма умные о других предметах судят не особенно здраво, даже, быть может, нелепо. [Гуго Гроций и Ньютон долго ломали себе голову над объяснением зверя в апокалипсисе.]¹⁴ Тихо де Браге смело измерял системы небесных тел, но робко возвращался домой, когда заяц перебежал ему дорогу». Стало быть, ученый Шлейден не может оскорбиться, и мы нисколько не унижим его ученых заслуг, если скажем, что и сам он принадлежит к разряду подобных людей, и много смахивает на Сведенборга. В области ботаники он умный человек, о ботанических вещах он судит верно и здраво; но как только коснется других предметов, сейчас

же пускается в такие фантазии, в которых замечается совершенное отсутствие здравого смысла. Читая его этюды о суеверии или о душе растений, никак не хочешь верить, чтобы их написал Шлейден, автор сочинения «Растение и его жизнь». В этих этюдах он пускается в какую-то странную мистику, по-видимому что-то усиливается сказать, а между тем из его слов решительно ничего не выходит. Мы уверены, что даже переводчик его, г. профессор Калиновский, сам не понимал этих этюдов. Шлейден как будто вооружается против суеверия, но потом защищает его, старается найти какую-то разницу между суеверием верным и неверным; отвергает «столовых» духов, по горячо стоит за других духов, вызываемых магией, хотя и вооружается в то же время против волшебства; говорит, что наука естествоведения не разрушает суеверия и не может его разрушить, а потом сам же соглашается, что изучение законов природы разогнало целый облак суеверий. Вот на пробу несколько мест из «Этюдов» Шлейдена:

Я придаю большое значение естествознанию, но говорю с полным убеждением, что естественные науки не избавили и никогда не избавят нас от суеверия.— Мало того, я смело прибавляю, что суеверие неизбежно в каждом хорошем человеке, и только совершенно бездушный, углубляясь в себя, мог бы сказать, что совершенно свободен от суеверия (стр. 173).

[Вера живет неизгладимо в каждом из нас; она принадлежит к условиям существования человека, чтоб он мог чувствовать не мертвую вещественность, но духовную жизнь.— Не вера в бессмертие в том мире, с сонмом духов, возвышает человека над окружающею его бесчувственной борьбою мертвых масс и сил, а убеждение, что лучезарный небесный мир нисколько не отличен от окружающего нас мира, но кажется различным только вследствие ограниченных понятий

человека (это что-то вроде Сведенборга). Но бессмертие и свободное общение с духами, все это остается для человека вечно непостижимым. И как душа его чувствует потребность сознавать соприсутствие этого непостижимого, говорить о нем, то человек должен употреблять условные знаки, которые образно объясняют ему непостижимое. Побуждение нашего сердца заставляет нас в каждом явлении природы видеть высшее значение, искать за ней чего-то лучшего, нежели разумную законность природы (стр. 175).

Понятие о предопределении сильно и живо поддерживает моральное наше чувство в жизни, составляет твердую самостоятельную основу нашего благочестия.

Для удержания этого чувства во всей его чистоте, мы нуждаемся в подчинении себя закону изящного; всякий символ, следовательно и в моральном смысле слова, имеет эстетическое значение. Поэтому можно назвать нелепым суеверием всякое отвратительное, нелепое выражение наших высоких убеждений. В ворожбе и толковании знамений высказывается одно только убеждение, что мы постоянно находимся над эгидою всемогущей любви, которая все сочетала и устроила для нашего блага; но противно думать, что мы ищем и полагаем найти предостережение, одобрение и т. п. предсказания в кофейной гуще, в ничто не значащих формах расплавленного свинца или в засаленных картах оборванной нищенки, хотя астрология заслуживает с этой стороны уже меньшего порицания. Когда простосердечный селянин, в молчаливом кружке своей семьи, рано утром, сняв с седых волос шапочку, набожно читает: «хлеб наш насущный даждь нам днесь», то каждый рассудительный человек сочувствует такой живой вере. Читая же в жизни *Стиллинга* историю о том, как доктор, погрязший по уши в долгах от беспорядочного домохозяйства, падая с женою на колени, просит небо, как потом, получив с почты неожиданные деньги, он приписывает это непосредственному действию своей молитвы,— мы отворачиваемся с отвращением от такого суеверия (стр. 179 — 80).]¹⁵

Мы можем делать различие между неизвинительным и извинительным, между грубым и утонченным суеверием, но мы не можем освободиться от него во-

все, если не хотим отказаться от всей силы моральных идей (стр. 286). Мы видим постоянно в истории, что по мере возрастающих человеческих знаний, мало-помалу распадается и превращается в прах фантастическое громадное здание суеверия (значит, наука разрушает суеверия). Но вообще я сомневаюсь, чтоб в настоящее время наука могла иметь влияние на подобные вещи (?). Но не существовало еще приведение, которое бы устояло против полицейской власти, как скоро она преследовала его неподкупно. Я, с своей стороны, отделался бы от докучливого приведения, прося помощи не у заклинателей духов и философов, но у современных Фуше (то есть министров полиции: стр. 311).

Отчего же происходит такая странность у людей ученых и умных вообще, отчего они о некоторых предметах рассуждают умно и здраво, а о других совершенно бестолково и нелепо? На этот вопрос Шлейден отвечает так:

Ни одна часть нашего тела не имеет такого сложного устройства и такой чувствительности, как нервная система. Сотни тысяч волокон, составляющих нервную систему, может быть, не более одного раза в течение тысячелетия имеют такое совершенное строение и развитие у человека, что все вместе служат одинаково и превосходно для отправлений духа. Большею частию большие или меньшие партии их остаются недоразвитыми; вследствие этого дух не может, сообразно высшему своему развитию, проявляться нормально в соответственных частях; может случиться, что это явление будет еще заметнее, чем более развиты другие части к большему ущербу общей гармонии. На этом основывается общеизвестное явление, что люди умные о некоторых предметах судят не здраво, даже нелепо.

Этим можно объяснить и странности самого Шлейдена; видно у него меньшие ботанические партии нервов развиты хорошо, а большие, так сказать философские, остались недоразвитыми; вследствие чего он и запутался во мраке суеверия и даже считает его необходимым.



Николай Александрович
ДОБРОЛЮБОВ

ЖИЗНЬ МАГОМЕТА¹

Сочинение Вашингтона Ирвинга.
Перевод с английского Петра Киреевского.
Москва, 1857

Сочинение Ирвинга не нуждается в том, чтобы мы стали хвалить его, а о переводе г. Киреевского довольно сказать, что он читается очень легко. За его добросовестность и верность с подлинником ручается имя переводчика. Следовательно, с этой стороны нам нечего распространяться, равно как не нужно, мы думаем, делать подробный обзор содержания книги Ирвинга. Кому же неизвестна история жизни Магомета в главнейших ее фактах? Поэтому мы решаемся ограничиться здесь несколькими размышлениями о частных обстоятельствах, касающихся отчасти нашей исторической науки.

Странный вид принимают исторические знания под пером наших историков!.. Точно скучная, нелепая сказка для детей, из числа тех, которые так неискусно составляются к празднику и издаются г. Генкелем!² Начинается обыкновенно с того, что такое-то царство основано таким-то царем, который завоевал такие-то страны и основал свою столицу в таком-то городе. А там и пойдет писать все в том же роде до тех самых пор, как государство падет, непременно от роскоши и развращения нравов. Откуда вдруг взялась эта роскошь и развращение, ученик никак не может добиться в наших доморощенных курсах истории. На историческое развитие народа, на естественную, живую связь событий никогда не хотят обратить ни малейшего внимания наши историки. Их история представляет обыкновенно не историю, а какую-то плохо составленную «Всеобщую биографию великих людей». — Это — Плутарх для юношества, написанный в дурном духе и без всякого такта. Все в наших историях предоставляется влиянию личностей: государство основалось оттого, что нашлся великий человек, который основал его; пало государство — оттого, что пять-шесть государей дурно им правили и допустили развращение нравов; новая религия явилась — оттого, что явился человек, который ее выдумал; война проиграна — оттого, что полководцы были неискусные; восстание произошло — оттого, что несколько неблагонамеренных человек раздражили народ... И так далее, и так далее, за что ни возьмитесь. Но ведь был же какой-нибудь материал, над которым все эти полководцы, правители и прочие великие люди производили свои упражнения? Ведь не один же, сам собою, полководец вел войну, не сам же

собою какой-нибудь молодец ни с того ни с сего основал вдруг целое «гражданское общество», как выражаются наши историки. Верно, кто-нибудь помогал ему, служил орудием его планов, и, верно, его замыслы потому и удались, что удовлетворяли потребностям тех, которые согласились содействовать ему? Что же это были за люди, каково было их положение? отчего они слушались людей неблагонамеренных, а не слушались благонамеренных? Какие были в них самих качества и недостатки, которыми великая личность могла воспользоваться для того, чтобы употребить их орудием в своих замыслах? Все эти вопросы рождаются непременно в голове всякого ребенка, не совсем еще забитого схоластикой; но ответов нет на эти вопросы. Наши исторические учебники совсем не хотят обращать внимания на эти вопросы. Уж лучше бы они сказали прямо: «Вы хотите знать, что за народ были греки и римляне? Это были народы, не стоящие ни малейшего внимания; о них и говорить нечего. А было между ними десятка два порядочных людей; о них, пожалуй, мы вам расскажем с великою охотою». Тогда мы знали бы по крайней мере, что обязательные историки хотят дать нам «Bibliothèque amusante pour les enfants»*, — и не стали бы ожидать от них истории. Так нет, не хотят: скропают кое-как десятка два-три биографий, большею частию воинственного характера, да и говорят, что сочинили историю. Помилуйте, какая история! Биографии-то — и те плохо сшиты, и еще хуже приставлены к общему ходу дел исторических!

* «Занимательную библиотеку для детей» (фр.). —
Ред.

По мнению наших историков — захотела великая личность совершить что-нибудь — и совершила: ей честь и слава! Если же она произвела что-нибудь не по нраву нашим историкам, беда исторической личности! Окажется, что это был обманщик, безнравственный человек, злодей и т. д. Не хотят понять, что ведь историческая личность, даже и великая, составляет не более как искру, которая может взорвать порох, но не воспламенит камней, и сама тотчас потухнет, если не встретит материала, скоро загорающегося. Не хотят понять, что этот материал всегда подготавливается обстоятельствами исторического развития народа и что вследствие исторических-то обстоятельств и являются личности, выражающие в себе потребности общества и времени.

Вот, например, хоть бы Магомет, как он рисуется в наших историях? Во-первых — как обманщик, ни с того ни с сего вдруг сочинивший новую веру и морочивший людей ложными чудесами; во-вторых — как завоеватель, внезапно принесший, неизвестно из каких тайных источников, новые силы народу слабому и ленивому и мгновенно превративший мирных пастухов в хищных завоевателей. Почтенным историкам не представляется ни малейшей надобности подумать серьезно, как же это, однако — обманщик мог увлечь столько миллионов людей и не быть уличенным в обмане? Что же это за сверхъестественные силы мог он вдруг сообщить народу? Откуда взялись в нем-то самом такие силы? Читающий историю должен думать, что все это произошло от каких-нибудь калик перехожих, точно так, как богатырские силы Ильи Муромца. В самом деле, если Илья Муромец, напившись пива крепкого, вдруг пошел

совершать славные подвиги, то почему же и с Магометом не могло случиться того же самого?

Но туман мало-помалу проясняется. У нас начинают переводить хорошие исторические сочинения, и можно надеяться, что это будет иметь влияние вообще на изложение истории в наших курсах. В рассматриваемом нами сочинении Вашингтон Ирвинг изображает личность Магомета, его характер, его учение и делает очерк состояния страны и народа, в которых он появился. Из этого изображения ясно видно и естественное происхождение Магометовой религии и развитие мусульманского могущества, сообразное с характером самого учения и с характером народов, которые его приняли. И во-первых — был ли Магомет грубым обманщиком, как думают о нем некоторые историки? Для разрешения этого вопроса Ирвинг прежде всего спрашивает: была ли Магомету выгода обманывать, была ли какая-нибудь надобность изобретать религию? Подробный обзор фактов приводит к отрицательному заключению. Чего бы он мог искать, стараясь привлечь к себе поклонников? Мог бы он иметь в виду вещественные выгоды, которые дали бы ему средства жить пышно и беспечно; но он и без того был очень богат. Имение, приобретенное им женитьбою на Кадидже, делало его одним из богатейших людей Мекки и давало возможность делать большие обороты. Но он выказал в этом отношении большую умеренность: он скоро вовсе отстал от торговли, чтобы вполне предаться своим таинственным созерцаниям. Следовательно, богатства он не искал. Он мог увлекаться тщеславным желанием заслужить общее уважение: но и этого не нужно ему было желать. По своему про-

исхождению из знаменитого рода Корейш³, по своему богатству, по умственным и нравственным своим качествам он пользовался глубоким уважением своих сограждан. Один из его историков, Абульфеда, говорит, что Магомет по своей честности и прямоте был известен всем и даже получил прозвище — Аль-Амин — т. е. верный. Мог он искать еще власти и могущества; но в таком случае он мог избрать множество других, более легких путей. В его роде преемственно переходил, уже несколько поколений, сан блюстителя Каабы⁴ и вместе с тем главенство над священным городом; Магомет мог добиваться этого сана и, при своем богатстве, прекрасных душевных качествах и всеобщем уважении к нему, без сомнения успел бы в своих исканиях. Но он пренебрег всем этим и избрал другой путь. Могло быть, наконец, то, что Магомет страдал ненасытным честолюбием и хотел непременно совершить что-нибудь громкое, необычайное, чтобы прославить свое имя во всем человечестве. Но и тут, если бы он был хитрый обманщик, то скоро оставил бы свое дело, видя начало совершенно неблагоприятное. У нас в учебниках говорится обыкновенно, что учение Магомета *быстро* распространилось при посредстве огня и меча. Но на самом деле происходило это не так быстро. Магомет должен был вытерпеть много испытаний, переносить порицания, насмешки, отчуждение ближних и родных, наконец, гонение, пока учение его не стало торжествовать. В первое время после того, как он объявил о своем призвании — преобразовать веру, — ему нельзя было показаться на улицах Мекки: толпа бегала за ним с бранью и грубыми насмешками, распевая злые пасквили, сложенные про

него молодым поэтом Амру-Ибн-эль-Аасом. Даже во время молитвы Магомета в Каабе не давали ему покою, бросали в него грязью, а один раз даже чуть не задушили его. В четыре года своей проповеди он приобрел только пятнадцать явных приверженцев: одиннадцать мужчин и четырех женщин; и тех на пятый год принужден был отправить в Абиссинию, чтобы спасти от ярости своих врагов. Против него самого вешают в Каабе приговор отчуждения, и в продолжение трех лет существует запрещение входить в какие бы то ни было сношения с ним и с его приверженцами. Наконец, он принужден был спасать свою жизнь бегством в Медину, скрываясь на пути в пещерах и пустынях. Все эти факты очень ясно говорят против мнения о Магомете как о бесчестном обманщике. «Зачем же он,— замечает Ирвинг,— стал бы стоять столько лет за свои обманы, которые у него отняли все земное, что у него было, и в такую пору жизни, когда уже поздно было приобретать что-либо сызнова» (стр. 255).

Как доказательство шарлатанства в Магомете приводят обыкновенно его мнимые чудеса. Но в этом случае наши историки оказываются детски легковерными, несравненно легковернее даже многих из поклонников пророка. Невежественная часть его почитателей сложила про него предания, изукрашенные всеми чудесами восточной фантазии. Противники его веры стали злостным образом объяснять его чудеса, уверяя, что он приучал голубя клевать из своего уха, чтобы сказать народу, что это ангел прилетал к нему; что он зарывал тихонько в землю горшки с молоком и медом, чтобы потом всенародно вырыть их, будто посланные небом по его молитве, и пр. Умнейшие

из мусульманских писателей сделали гораздо проще: они сказали, что все эти чудеса — позднейшие выдумки невежества и что сам Магомет признавал одно только чудо — Коран. Это решение мусульманских писателей доказывается словами самого Магомета в Коране, приводимыми Ирвингом. «Какого вам нужно чуда больше, чем сам Коран? — говорит Магомет. — Книга откровений, начертанная безграмотным человеком, такая высота языка и неопровержимость доводов, что совокупное искусство людей и дьяволов не могло бы написать ничего подобного! Чего же еще больше в доказательство того, что дать Коран мог один только бог? Сам Коран — уже чудо». В этих словах замечательно резко выражается предпочтение, оказываемое Магометом внутренним и нравственным ручательствам дела пред внешними, как бы посторонними признаками. Основываясь на таких свидетельствах и самого Магомета и лучших его последователей, Ирвинг имел полное право сказать положительно: «Нет доказательств, чтобы Магомет унизился до подобных хитростей, подкреплял ими свое учение и утверждал притязание свое на апостольство. Он, кажется, вполне опирался на свой ум и на красноречие, а в первую, еще шаткую, эпоху своего поприща поддержан был и религиозным одушевлением» (стр. 59). Если же кто усомнился бы в том, могли ли сложиться предания о подобных чудесах сами собою, можно привести рассказы о множестве чудес, совершившихся будто бы при самом рождении и в малолетство Магомета. Рассказывают, что мать его не страдала муками рождения, что необыкновенное сияние явилось на небе в самую минуту его рождения, небо и земля колебались, озеро Сава потекло

вспять, Тигр вышел из берегов, священный огонь Зороастров⁵, хранившийся неугасимым уже более тысячи лет, внезапно потух, и пр., и пр. Мул, на котором везли его, еще младенца, получил вдруг дар слова; когда он, еще мальчиком, лег отдохнуть под скудной тенью засохшего дерева, оно мгновенно покрылось свежей зеленью... Таких чудесных рассказов необыкновенно много сохранилось в преданиях мусульман; суеверная толпа верит им, но более умные последователи умеют смотреть на них надлежащим образом.

Чем же объясняет Ирвинг деятельность Магомета? Он очень просто считает ее естественным следствием его природных наклонностей, воспитания, характера страны, в которой он жил, — всех обстоятельств, под влиянием которых сложился его характер и взгляд на вещи. Просто, как умный человек, он понял нелепость сабеистического поклонения звездам и идолам и гебрского обожания огненного начала — двух вер, которые в его время господствовали в Аравии⁶. Затем, в своих путешествиях с караванами, в которые пустился он с двенадцатилетнего возраста, сходилась он с людьми разных вер, и, между прочим, с евреями и христианами, от которых узнал о принципе единобожия. Получив потом возможность жить независимо, не занимаясь делами торговли, Магомет предался размышлениям о предметах богопочитания, часто удалялся в пещеры, в которых проводил по нескольку дней, изнурял себя постом, сосредоточивал дух свой в молитве и наконец дошел до такого состояния, в котором ему начали мерещиться разные видения, слышаться голоса и пр. Мир собственной души принял для него такую осязательность, что он не мог не приписать

ему действительности явлений внешнего мира.

Все это вполне естественно и тысячу раз повторялось другими людьми, которые вовсе не хотели обманывать, а сами бывали обмануты галлюцинациями собственного воображения. Тем более естественно это было в Магомете, отличавшемся пылкостью чувств и воображения даже пред своими восточными соплеменниками. Точно так же весьма естественно физиологически и то явление, что Магомет всегда приходил в некоторый род исступления пред тем, как хотел высказать вновь открытую ему волю Божию. У него были припадочки падучей болезни, при которых нервное раздражение увеличивалось и видения представлялись ему яснее, чем когда-нибудь. Он объяснял однажды своим приверженцам, что знает о приближении откровения по особенному звону, который слышит у себя в ушах; а это есть один из симптомов, обыкновенно означающих приближение припадочки падучей болезни. По всем этим соображениям нельзя не видеть в Магомете энтузиаста, одушевленного горячим негодованием против идолопоклонства и старающегося обратить своих соплеменников к новой вере, которая после его созерцаний составила у него в голове — отчасти из собственных соображений, отчасти же из вещей, узанных им от евреев и разных христианских сект, существовавших тогда в Аравии. Что он все свои мысли выдавал за боговдохновенные, это опять объясняется его мистическим самообольщением и вовсе не служит доказательством того, что он был злонамеренный обманщик.

Каким же образом вышел завоеватель из этого энтузиаста, искавшего только распространения своей веры? Какими силами придал он воинст-

венность номадам⁷ Аравии? Вот здесь-то особенно и видно ничтожество личности пред общим ходом истории. Дело в том, что он сам был вызван на это своими последователями. Принятый хорошо в Медине, он продолжал открыто проповедовать и приобретал множество поклонников между богомольцами, приходившими в Медину. В числе их было много молодых отважных арабов, привыкших к хищничеству, постоянно упражнявшихся в войне и доселе не производивших значительных завоеваний только потому, что не было общего интереса, который бы связал их в одном деле... Племена были разъединены и беспрестанно воевали одно с другим; никто не думал обратить свое оружие на служение какому-нибудь другому делу, кроме племенной вражды. Эта племенная вражда выразилась и теперь, когда они соединились в вере Магометовой. Они вызвали его на мщение корейшанам, потомкам одного с ним племени, но из другой отрасли, враждебной гашемидам. И первые воинские предприятия мусульман обращены были действительно против меккских караванов, принадлежавших корейшанам. Это был тот же степной разбой, к какому давно привыкли арабы; но теперь Магомет должен был узаконить его, сказавши, что аллах послал его с мечом в руках утвердить господство истинной веры и что поэтому нападать на врагов пророка есть дело похвальное. Долго все предприятия Магомета не выходили из пределов этой племенной вражды, соединенной с ревностью о распространении веры. Даже взятие Мекки, предавшее в руки его почти всю Аравию, было предпринято не без расчета уничтожить господство корейшан, в руках которых находи-

лось тогда хранение Каабы. Но такова обольстительная сила власти: чем Магомет становился могущественнее, тем дальше простирались его замыслы, и мало-помалу самая пропаганда веры принимает у него завоевательный характер. После одной неудачной битвы (при Оходе), когда все были поражены отчаянием, Магомет открыл всем положение о предопределении, будто бы ниспосланное ему богом в это самое время⁸. Известно, как много задержало оно развитие мусульманского Востока впоследствии; но нельзя обвинять в этом только Магомета. Мысль о предопределении, явившаяся в голове Магомета со всей определенностью, была вполне естественна в голове каждого араба того времени, да и вообще всякого восточного человека, столь ленивого на деятельность мысли. На первый же раз, пока продолжались завоевания, она была очень полезна исламу. Ирвинг замечает, что ту же самую мысль о предопределении Наполеон старался внушать своим солдатам, и не без успеха.

Такие результаты извлекаются, между прочим, из данных, представленных в книге Ирвинга. Она может представить еще много подобных фактов и соображений; но мы некасаемся их, потому что это могло бы далеко завести нас. Мы хотели только сделать несколько указаний на те стороны исторического явления, которые особенно в ложном свете представляются обыкновенно в наших курсах истории, не верящих, как видно, возможности естественного объяснения исторических событий.

ГОЛОС ДРЕВНЕЙ РУССКОЙ ЦЕРКВИ ОБ УЛУЧШЕНИИ БЫТА НЕСВОБОДНЫХ ЛЮДЕЙ⁹

Речь А. Щапова. Казань, 1859.

СОВРЕМЕННЫЕ ИДЕИ ПРАВОСЛАВНЫ ЛИ?

Статья первая и вторая. Спб., 1858

Мы поставили рядом эти книги не потому, чтобы они были слишком похожи одна на другую, а скорее потому, что они по направлению противоположны одна другой. Г-н Щапов в речи своей силится доказать, что духовенство наше всегда защищало угнетенных и проповедывало свободу, что еще за несколько веков назад оно подало свой голос в пользу тех улучшений, которые выпали на долю нашего времени. Напротив того, статьи о современных идеях, с православной точки зрения, направлены к тому, чтобы доказать, что современное направление русского общества, а вместе с тем и все преобразования и улучшения в духе настоящего времени, в том числе и меры к улучшению крестьянского быта, несогласны с духом нашего православия. Если это справедливо, то г. Щапов совершенно напрасно усиливался доказать, что наше духовенство всегда заботилось об улучшении быта несвободных людей. Со своей стороны, мы скорее готовы согласиться с мнением гг. Кульжинского и Баркова, *сочинителей* «Современных идей», которым, без сомнения, хорошо известно, что такое наше православие и что с ним согласно или несоглас-

но, чем поверить доказательствам г. Шапова, которые вообще слабы и основаны более на случайностях, чем на истории.

Г-н Шапов имеет в виду не одних только крепостных людей, но вообще людей несвободных. Поэтому он приводит иногда такие места из пастырских поучений, которые не относятся прямо к крестьянам и помещикам, а имеют в виду вообще господ и холопов, какого бы рода холопство это ни было, и даже изгнанных, заключенных и подвергшихся несправедливому преследованию или угнетению от судей и сильных мира сего. Все эти места сбиваются на одну тему — что сильные не должны притеснять слабых, потому что пред богом все равны. Но от этих общих мест, которыми переполнены проповеди не одних наших древних пастырей, еще слишком далеко до горячей заботливости об улучшении быта несвободных людей. Что же касается поучений, относящихся собственно к крестьянам и помещикам, то их не так много, и притом большая часть из них была говорена по обязанности, следовательно, по характеру своему походит на те, которые говорены были и вообще против рабства. Если же в древней нашей церкви и были такие пастыри, которые действительно сочувствовали несчастиям меньших своих братьев и подавали голос в их защиту, то скорее пастырей этих можно назвать исключением, чем голос их считать голосом всего духовенства. Духовенство, как известно, играло в древней Руси значительную роль: сами великие князья не могли сделать ничего важного, не получив согласия и благословения митрополита или патриарха. При таком значении духовенство, конечно, могло бы иметь некоторое влия-

ние и на участь несвободных людей, если бы оно вздумало принять участие в этом деле. К сожалению, в нашей истории мы не находим подобных фактов. Напротив, из истории мы знаем, что духовенство наше само владело крестьянами, и г. Шапов говорит, что пастыри церкви, увещевая господ человеколюбиво обращаться с их рабами, в то же время увещевали и игуменов монастырей к тому же. «Бога ради, будь милостив ко крестьянам»,— писал, например, Никон игумену Иверского монастыря. Но г. Шапов видит в этом факте одну только хорошую сторону,— именно, что пастыри церкви заботились об облегчении участи несвободных людей,— опуская из внимания то весьма важное обстоятельство, что увещания пастырей направлялись нередко к их же духовным собратам, которые, вероятно, были не слишком человеколюбивыми господами. Допустим даже, что грамота об устройстве монастырских зданий, в которой находятся вышеприведенные слова Никона, имела вид инструкции, и патриаршее увещание не было вызвано действиями иверского игумена: во всяком случае, остается несомненным тот факт, что крестьяне не всегда благоденствовали под сению церквей и монастырей; иначе зачем было бы Никону писать подобное увещание? Таких фактов можно бы привести довольно много, но мы считаем это совершенно излишним после того, как «Современные идеи», пущенные в свет гг. Кульжинским и Барковым, так решительно подорвали все доказательства г. Шапова. «Улучшить всякое дело общественное,— говорит г. Кульжинский,— быт крестьян, как и упрочить благо каждого лица в частности, есть дело божие, а не человеческое. Благословит

господь — и все, богатые и бедные, будут счастливы. Прогневается господь — и все и каждый, посреди всякого изобилия и свободы, при бесчисленных железных дорогах, телеграфах, фабриках, пароходах, будут страдать, путаться и рабствовать». Сентенции эти отзываются такою набожностью и таким христианским смирением, что даже как-то неловко сказать, что они чисто фаталистического свойства. Как бы то ни было, смысл их тот, что излишне заботиться от улучшении своей или чужой участи, что если одни из нас страдают, а другие наслаждаются благоденствием, то, значит, такова на то воля божья, которой переменить не могут никакие человеческие усилия; что нам остается сидеть сложа руки и ждать, пока счастье слетит к нам с неба, как к нищему фортуна... И мало того, что старания наши останутся бесплодными, мы еще, продолжает г. Кульжинский, прогневаем господа. Вот что не мешало бы заметить г. Щапову. Неужели же, в самом деле, древние наши пастыри не знали этой истины и шли наперекор ей, нисколько не страшась божьего гнева? Ведь и они были такие же смертные, как и все мы, и, стало быть, подлежали одинаковой с нами ответственности. Нет, мы так глубоко чтим их, что никак не думаем навязывать им таких неблагочестивых стремлений. Другое дело — современные экономисты и публицисты, против которых так сильно ратует г. Кульжинский. Для них, конечно, нет ничего святого...

Кроме мыслей о современных преобразованиях и улучшениях, в статье г. Кульжинского много и других весьма назидательных размышлений. Например, как прекрасно г. Кульжинский рассуждает о взяточничестве, этой, как он выража-

ется, «застарелой язве, пожирающей нас, подобно одной из египетских казней»! «Живописное изображение пороков,— говорит он,— вовсе не истребляет пороков. Для истребления пороков прежде всего и паче всего нужен страх божий и глубокое чувство вездеприсутствия божия. Как я возьму взятку или затаю казенное добро, когда бог видит это, хотя бы никто из людей не знал и не видел?..» и пр. Еще лучше рассуждает он о грамотности. Мы не имеем возможности выписать всего рассуждения, хотя оно и стоило бы этого, и передадим в нескольких словах его сущность. Г-н Кульжинский советует учить наших простолюдинов славянской грамоте по Часослову и Псалтыри, как это искони делалось на святой Руси. Это, говорит, даст им возможность читать и другие богослужебные книги. А русской грамоте учить незачем, потому что нечего читать, кроме историй Карамзина и Устрялова и сказок о Бове-королевиче, о Жар-птице, о Ваньке-Каине и других подобных предметах. Кроме Псалтыри и Часослова, г. Кульжинский рекомендует для обучения простолюдинов еще одну, как он говорит «бесценную книжечку»: «Первое обучение отроком, в нем же буквы и слоги»¹⁰. Советует он завести и школы, «но — *conditio sine qua non** — непременно школы *церковнославянские!*» Впрочем, говорит, нечего жалеть, что не всякий мужичок наш умеет читать и писать. Западу в этом деле не стоит подражать. Звучны бубны за горами! Я, говорит, прожил многие годы в западно-католической земле и неоднократно был свидетелем следующего всегдашнего там явления: «мо-

* непеременимое условие (лат.).— *Ред.*

литвенники, по которым тамошние прихожане молятся в церкви, состоят из собрания молитв *на разные случаи*, утренних, вечерних, во время бездождия, во время грозы, о выздоровлении и т. п. Простодушные и полуграмотные простолюдины тамошние, не обращая внимания на совершающуюся пред ними литургию, читают, пополам с грехом, все молитвы от доски до доски, и утренние, и вечерние, и о том, чтобы шел дождь, и о том, чтобы дождь перестал, и т. п. ...Ну что это за грамотность?» Говорится и о воспитании. Здесь, между прочим, г. Кульжинский замечает, что «вместо *общечеловеческого* образования надобно говорить образование *христианское*», потому что «общечеловеческое (как его употребляют литераторы и философы) в деле веры и нравственности предполагает только деизм и дальше десятословия не восходит».

Приятель г. Кульжинского, г. Барков,— сочинитель еще более остроумный и, пожалуй, еще более набожный. В статье своей он занимается специальным предметом — «Весельчаком», «Смехом», «Пустозвоном»¹¹ и другими «литературными произведениями в великий пост 1858 года», но от них переходит иногда и к общим рассуждениям — о театрах, романах, современном направлении общества, о прогрессе, которого, впрочем, он никак не может представить себе без «Весельчака», «Смеха» и «Пустозвона». Они-то и есть, по его мнению, проводники современных идей.

Статья начинается эпиграфом: «Возлюбиша человецы паче тьму, неже свет». Из этого эпиграфа видно уже, с какой мрачной точки смотрит г. Барков на упомянутые издания. «Церковь — говорит,— стучит в двери покаяния, а в области

литературы является «Весельчак», и является как раз на первой неделе поста, как бы наперекор великому канону плача и сокрушения о грехах». Дальше идет так хорошо, так хорошо, что мы не можем удержаться, чтобы не выписать нескольких строк.

«На подмогу ему («Весельчаку») и как бы в насмешку и уничижение великого дела покаяния на крестопоклонной неделе раздается бесстыдный «Смех». В церкви выставлен для поклонения животворящий крест господень, а цивилизованные и вновь появившиеся самозванные литераторы со смеху помирают, раздавая на всех перекрестках свой печатный *смех*! Но как и этого оказалось мало, то любитель прогресса (?) выдумал для *страстной недели* «Пустозвон», как бы издеваясь над звоном церковным, призывающим верных к присутствованию при страстях господних. Очевидно, «Пустозвон» есть итог веселья и смеха. А известно, что следствием смеха и веселья нередко бывает и самое горе: оно так и вышло. На святой неделе хожалые раздавали народу уже не один смех, а «Смех и горе»¹² (несмотря на то, что святая церковь в это время восклицает: «Людие, веселитесь!»). Из этого смеха с горем пополам вышла потом «Потеха»¹³. Так, прогресс велит веселиться и смеяться тогда, когда святая церковь сокрушается, и, напротив, горюет тогда, когда православная церковь велит веселиться — о гос-поде».

Затем следует рассуждение о том, что смех оскверняет человека, потому что возбуждается ложью, а ложь все-таки не от бога, а от отца лжи, дьявола. «В основании всякого смеха, всякой насмешки, эпиграммы, сатиры, сарказма —

лежит ложь, искажение истины... оно-то и смешит: «стукнуло, грянуло — комар с дуба свалился!» Смешно, а ложно». Не думают ли писатели, говорит г. Барков, путем насмешки и сарказма исправить нравственные недостатки ближнего? Грибоедов и Гоголь были талантливые писатели, но что они сделали хорошего? Весь подвиг их заключается в том, что они возбуждают смех — и только. Романы, комедии, водевили представляются на сцене только для лицедейства. Театры, зрелища, как игра, доставляют удовольствие, забаву, рассеянность чувств, ума и воли, но не видно, говорит, чтоб от них была какая-нибудь нравственная польза. Мало того: сколько тут соблазнительного! «Пред взором публики, пред взором отцов и матерей, сыновей и дочерей, пред взором вступивших в брак и не вступивших, в виду взрослых и малолетних, едва не в каждом спектакле совершаются странные сближения, по воле автора пьесы». Вот какого рода эти сближения. «И актер и актриса, простирая руки, бросаются для взаимных объятий. При этом требуется, чтобы все это было представлено как можно живее и натуральнее. Иначе актеры и актрисы, чрез газеты и журналы, получают упрек. Так, например, «Северная пчела»¹⁴ когда-то сокрушалась о том, что «жар актера Степанова не мог одушевить действия, и публика приняла это очень холодно». (Заметим, впрочем, мимоходом, что ревнитель православия любит «Пчелку» и, как видно, выписывает и тщательно перечитывает ее. А если он иногда и указывает в ней на некоторые вольности, то это так только, больше для того, чтобы пристыдить ее за вольнодумство. Зато в другой раз он и похвалит ее. Милые бра-

нятся — только тешатся.) Не менее драматических произведений, продолжает г. Барков, вредны и романы и повести. «Кто-то из благонамеренных и понимающих достоинство истинного просвещения, разбирая сочинения Тургенева, вероятно, в предостережение от чтения книг подобного рода, выразился так: «В повестях и рассказах Тургенева самая пошлая любовь, какая бывает в душах холодных, в умах, не подчиненных никаким религиозным убеждениям... Кроме пошлости лиц и событий, изображенных Тургеневым, сочинениям его вредит отсутствие доброй нравственности, делающее противными для души христианской самые лучшие его произведения» («Северная пчела», 1857, № 109). Мало того, в современной литературе, говорит г. Барков, заметно совершенное равнодушие к святости веры и православного благочестия. Так, например, в одной газете («Северная пчела», 8 марта 1857 года) «предлагается вместе и назидательное и растлевающее». Извещая о вышедшей книге духовного содержания¹⁵, «Северная пчела» пишет: «Благодарим издателей, постаравшихся так кстати выпустить эти проповеди в свет к началу великого поста, когда каждый человек более или менее ощущает в себе потребность время своего отдыха посвятить благочестивым занятиям». «Казалось бы, прекрасно,— замечает г. Барков.— Но вслед за этими строками, чрез одну лишь черту, «Северная пчела» в своем «Телеграфе» поспешает обратить внимание публики на следующее известие: в 8 часов вечера будет дан большой концерт, на углу Гагаринского проспекта! В 8 часов на Михайловском театре» и т. д., несколько объявлений. В «Северной же пчеле» читаем: «В

вокзале дан будет бал в пользу бедных, — *мысль истинно христианская*, — будет и оркестр Штрауса!»¹⁶ Или: «Скоро начнется у нас *концертная пора — великий пост*». «Называют еще *пост эпохою живых картин*». Или, например: «Северная пчела» *танцовщицу* Богданову однажды провозгласила *любимицей небес*. «Это ли, — восклицает ревнитель православия, — истинное просвещение! Это ли плоды доброго христианского образования?» И все, говорит, ссылаются на «дух времени». А того не могут сообразить, что «со времени падения в мире действуют два духа: божественный дух истины и преисподний дух лжи... как и в физической природе видим: день и ночь, восток и запад. *Восток — свет, Запад* (который из двух духов внушил ревнителю православия мысль о таком составе слова *запад*, — неужели дух истины?) — *сумрак, постепенно и постепенно склоняется к тьме*». Поэтому и два прогресса в мире: нравственный — религиозный и житейский — мирской. «В прогрессе нравственно-религиозном заметны: тишина чувств, мир и спокойствие совести, веяние благодати и о всем благодарение господу. В прогрессе житейском — мирском — покой и нега тела... комфорт!» Прогресс религиозный поучает смирению, а «прогресс суетный, мирской, и современная литература ввели в употребление слова: гордимся! горжусь! «Слова неправославные», как заметил один из *вельмож* нашего времени, пропитанный духом христианского благочестия» (№ 1 «Петербургских ведомостей», 1856 года, примечание). «Гордость есть смертный грех и самый ненавистнейший для господа бога. Но если из имени *гордость* можно производить глагол *горжусь* и хвалиться этим, то,

стало быть, можно и из прочих имен, означающих смертный грех, делать то же самое?»

Весьма остроумно и благочестиво! Поистине такие высокие мысли могут приходить в голову только людям избранным и ревнителям православия!..

БЛАГОДЕТЕЛЬ!¹⁷

Был у меня незримый покровитель.
Всю жизнь мою его я не видал;
Но с детства убедил меня учитель,
Что он учиться мне незримо помогал,
Что награждал меня за прилежанье,
Наказывал за шалости и лень,
Что знал мои он мысли и желанья,
Что должен я ему молиться каждый день...
Молился я... Но сердце знать хотело
Того, кто втайне был так добр ко мне,
Кто освящал собой начало дела
И помогал свершить его вполне.
Однако тщетно я искал его увидеть
Иль встретить где-нибудь хоть след его прямой...
Но, подозрением боясь его обидеть,
Я верил все, что он хранитель мой...
И мысль о нем была мне утешеньем
В тревожном, пасмурном младенчестве моем.
Бессильный сам, я думал с наслажденьем,
Что сильный у меня хранитель есть во всем.
Прошли года невинности беспечной,
И горем жизни я испытан был.
Хранителя молил я с верою сердечной,
Чтоб он меня в страданьях подкрепил.
Но он не шел... Когда же сердца раны
От времени уж стали заживать,

Сказали мне, что горестью неожиданной
Хранитель мой хотел меня лишь испытать,
Что должен я к нему с любовью обратиться
И счастье вновь в награду даст мне он.
Я сделал так... Но лишь успел склониться,
Как новым был ударом поражен.
Тогда пришло печальное сомненье:
Я звал далекого хранителя к себе,
Чтоб доказал права свои на уваженье,
Чтоб сохранил меня во внутренней борьбе.
Напрасно... Он не шел... Не внял он призыванью.
Я проклинал доверчивость свою...
Но до сих пор в тяжелом ожиданьи
На жизненном пути недвижно я стою.
А прежде он хранил меня, хоть и незримо...
Быть может, оттого, что был я глуп и слаб...
Теперь я сам могу идти неутомимо
И действовать — не как его покорный раб,
Не по его таинственным приказам,
Чрез сотни уст дошедшим до меня,
А как велит мне собственный мой разум,
Как убежден я сам, при полном свете дня.

[1856]

ПАМЯТИ ОТЦА¹⁸

Благословен тот час печальный,
Когда ошибок детских мгла
Вслед колесницы погребальной
С души озлобленной сошла.

С тех пор я в мертвом упованьи
Отрады жалкой не искал,
И бесполезному роптанью
Себя на жертву не давал;

Не уловлял мечты туманной
И пред иконами святых
Мольбой смиренно-покаянной
Не опозорил чувств моих.

Но без надежд и утешений
Я гордо снес мою печаль
И, без загробных обольщений
Смотря на жизненную даль,

На битву жизни вышел смело,
И жизнь свободно потекла...
И делал я благое дело
Среди царяющего зла...

[Август (?) 1857 г.]



Дмитрий Иванович
ПИСАРЕВ

ИДЕАЛИЗМ ПЛАТОНА¹

(Обозрение философской деятельности Сократа и Платона, по Целлеру; составил Клеванов)

Есть такие привилегированные личности, которых имена пользуются особенною, часто незаслуженною и не всегда лестною популярностью. Вы встретите имя такой личности и в учебнике, и в собрании анекдотов для детей, и, пожалуй, даже в прописях. Действительная физиономия этой личности от частого употребления ее имени как-то стирается и заменяется каким-то условным понятием; личность делается представителем целого типа или воплощает в себе какое-нибудь отдельное качество и доводит его в себе до небывалых и невозможных размеров. Кто, например, в дни детства или юношества не воображал себе

Баярда представителем рыцарства, хотя Баярд жил в такое время, когда рыцарство, особенно во Франции, превращалось уже в анахронизм? Кто не видел в Генрихе IV, короле французском, воплощения кротости и какого-то простоватого добродушия? Кто не смотрел на Платона, Сократа и Сенеку как на светила мира, воплотившие в себе всю мудрость греков и римлян? Эти светила мира, эти фокусы добродетели прославляются в учебниках, в которых, конечно, вы не найдете о них ничего, кроме возгласов, более или менее бесцветных и риторичных. Не подражая голословности учебников, многие серьезные исследования разделяют с ними подобострастное отношение к этим избранным личностям. Ослепленные блеском имени, имеющего за себя двухтысячелетний авторитет, исследователи, особенно немцы, проходя перед этими личностями, обезоруживают свою критику, скромно потупляют взоры и ограничиваются в отношении к ним ролью почтительного и аккуратного передатчика. Видно, что над ними тяготеет авторитет предания и школы. Излагая историю греческой философии, принято как-то относиться покровительственно к элеатской школе², к Гераклиту и Демокриту, к Пифагору и Анаксагору, потом с негодованием упомянуть о софистах, потом умилиться над личностью и судьбою Сократа, поклониться в пояс Платону, его Димиургу и Идеям³, назвать Аристотеля великим учеником его, часто несправедливым к великому учителю, потом разругать Эпикура, посмеяться над скептиками и выразить добродетельное сочувствие возвышенным доблестям стойков. Это принято; этого требуют интересы *нравственности*, которую так ревниво берегут многие псевдоху-

дожники и многие действительные труженики на обширном и так часто неблагодарном поле науки. Эти нравственные воззрения, которые чуть ли не две тысячи лет проводятся в книгах и рукописях, часто не имеющих ни малейшего отношения к вопросам практической нравственности, поставили Сократа и Платона на тот несокрушимый пьедестал, с которого я, конечно, не попытаюсь свести почтенных стариков. Пусть они остаются на этих пьедесталах, но только повыше, подальше от нас; пусть их идеи почитаются святынею, непонятною и непригодною для нашего ветреного и безнравственного века и поколения. Пусть их возвышенный идеализм служит предметом благоговения для немногих избранных, и пусть эти избранные гонят прочь непосвященную чернь, которую так не любит фешенебельный Гораций и в ряды которой охотно вмешаемся мы и охотно вмешали бы нашего читателя. Но мы не шутим: мне кажется, что книга г. Клеванова уже по выбору предмета может быть признана высоко-бесполезною и бесполезно-высокою попыткою популяризировать то, что не может и не должно быть популярно; кто хочет писать для всей читающей публики, тот должен обработать предмет живою, самородною критикою, взяться за дело с смелыми литературными приемами, произнести свое суждение, сказать живое, задушевное слово, хотя бы о мертвом и застывшем предмете. Что же касается до пионеров общества, до специалистов, то вряд ли извлечение из Целлера будет для них особенно драгоценным приобретением. Специалисты — народ упрямый и склонный к сомнению; они любят добираться до источников и не загребают жара чужими руками. Диалектические тон-

кости, наполняющие собою бóльшую часть книги г. Клеванова, для публики слишком тонки, бесцветны и бесцельны, слишком недоступны здравому смыслу, а для специалиста они слишком новы. В одном только пункте г. Клеванов мог придать своему труду свежий колорит и живое биение; он мог бы показать отношение Сократа и Платона к практической действительности, к вопросам общественной жизни, к интересам народа, отдельной личности и государства. Он мог бы остановиться на практических следствиях идеализма и взвесить трезвою критикою особенности того влияния, которое этот идеализм мог оказать на человеческую личность и на отношения между людьми в семействе и государстве. Г. Клеванов этого не сделал; не сделал он этого потому, что над ним тяготеют два авторитета, Платон и Целлер; чтобы обсудить как следует, с современной или просто с человеческой точки зрения, поставленные выше вопросы, надо решиться думать своим умом, а это такая смелость, до которой и теперь не всякий охотник. Перед тенями Платона и Сократа благоговеет г. Клеванов; от печатной буквы Целлера он отступить не решается; при таких условиях мудрено сказать живое слово об идеализме; мудрено, во-первых, потому, что мысли, взятые у другого, в чужих руках всегда отзываются холодною сухостью, а во-вторых, потому, что Целлер, как немецкий теоретик, рассматривает Платона, любуясь красотой и стройностью системы и не обращая внимания на степень ее внутренней состоятельности и практической пригодности. У немецких мыслителей и критиков есть один очень честный, но часто донкихотский прием — становиться на точку зрения

противника и сражаться с ним его же оружием. Таким путем вы можете уличить его в непоследовательности, но не уличите в непрактичности, потому что практическая жизнь представляется каждому различно, смотря по его темпераменту, по его положению, по степени и по условиям его развития. Мне кажется, критик может идти по другому пути: он может не требовать от себя полной и бесстрастной объективности, не переноситься искусственно в чужое воззрение и оставаться полным человеком с живыми убеждениями, с ясно обозначенными и нимало не скрываемыми симпатиями и антипатиями. Он может представить читателю сущность разбираемых им мыслей, потом развить свои идеи, показать между теми и другими точки соприкосновения и разногласия, защитить свои положения от нападков и возражений, могущих прийти на ум читателю, и, наконец, представить самому читателю выбор между ним и предметом его рецензии.

«Du choc des opinions jaillit la vérité»*, говорит известная поговорка, и если это изречение справедливо, то объективность не всегда может быть признана в критике великим достоинством. Трудно быть субъективнее Маколея, а между тем никто не упрекнет знаменитого историка ни в пристрастии, ни в узкой односторонности. Личности оживают под его пером и отдают полный отчет в своих поступках, в своих мыслях и побуждениях; перед глазами читателя происходит величавый процесс, в котором живой и умный англичанин, оратор и парламентский боец, являет-

* Из столкновения мнений рождается истина (фр.).— *Ред.*

ся то обвинителем, то адвокатом выводимой личности, смотря по тому, куда влечет его голос совести и личного убеждения. Кроме описываемой и разбираемой исторической личности, читатель видит перед собой образ критика, видит, как меняется выражение этого умного и подвижного лица, слышит в его дикции то сочувствие, то негодование, то иронию, то одушевление, которые возбудили бы во всяком энергическом человеке те или другие явления жизни и человеческой мысли. Излишнее увлечение может, конечно, повредить ясности взгляда, но с даровитым критиком этого случиться не может. У кого деятельность анализирующей мысли преобладает над потребностью самостоятельного творчества, кто по темпераменту более критик, чем художник, тот даже в минуту энтузиазма не вдается в фантазерство. В эти минуты, когда полнее дышит грудь, когда живее бьется сердце, в эти минуты быстрее работает мозг, смелее и оригинальнее льются мысли, и кропотливый контроль над этой ускоренною деятельностью анализирующего ума оказывается так же бесполезен, как бесполезно труженическое шлифование лирических стихов, вылившихся из души истинного поэта в минуту искреннего волнения. Талант всегда имеет свою оригинальную физиономию, и ему трудно отрешиться от этой физиономии; что бы он ни писал, художественное ли произведение или критическое исследование, он положит на него свою печать и не погонится за искусственным спокойствием тона и за умышленною объективностью. Когда говорят о Платоне, то всякий развитой человек понимает, что от него нельзя требовать того, чего мы теперь потребовали бы от любого

студента; никто не думает сравнивать его даже с каким-нибудь современным обскурантом, никто не ставит ему в вину ребячество многих его политических воззрений и тенденций; но, воля ваша, признавая его сыном своего народа и своей эпохи, мы не можем относиться с почтительною и бесстрашною вежливостью к его нравственным и политическим теориям. Предмет близок к сердцу, потому что Платон захватывает в свои исследования такие вопросы, которые постоянно на очереди и которые человечество в каждом поколении решает и перерешает по-своему. К таким вопросам остается совершенно равнодушною только кабинетная ученость почтенного Целлера и похвальная скромность его усердного последователя г. Клеванова. В благоговении к Платону, выражающемся в книге г. Клеванова, не слышно горячего сочувствия; г. Клеванов на каждой странице свидетельствует Платону свое почтение, но ни разу, излагая его мысли, не обнаруживает того воодушевления, с которым живой человек всегда выскажет свою задушевную мысль, свое заветное убеждение. Язык г. Клеванова везде остается гладок, ровен, методичен; мысли медленно развиваются одна из другой; изложение ясно, правильно, вяло и утомительно. С этой минуты я могу устранить личность г. Клеванова из моей критической статьи; он верно следует Целлеру и передает мысли Платона, не разбирая их и не обнаруживая к ним действительного сочувствия. По общему тону изложения можно предположить, что г. Клеванов — идеалист, но дальнейшее разъяснение этого вопроса представляет так мало общего интереса, что мы предпочитаем перейти к самому Платону. В личности это-

го греческого философа можно видеть на первом плане сильное поэтическое дарование, т. е. богатую фантазию и огромное стремление к творчеству. С отзывчивостью, свойственною поэту, Платон откликнулся всею своею жизнью, всею деятельностью на самый животрепещущий интерес эпохи, воплотившийся в личности Сократа. Дело Сократа было действительно так красиво и величественно на взгляд, что им немудрено было увлечься. Человек незнатный, небогатый, неученый, невзрачный берется быть учителем нравственности для целого народа, старается влить живые соки в истощенное национальное сознание, побеждает одною непосредственною искренностью убеждений знаменитейших диалектиков своего времени, перетягивает на свою сторону всю даровитую молодежь и, наконец, падает жертвою реакции и до конца жизни сохраняет непоколебимую твердость и спокойное присутствие духа. Смерть Сократа часто обезоруживает даже новейшую критику, готовую приступить с анатомическим ножом к диссекции его философской системы. Философия Сократа, говорят многие, хороша уже потому, что поддержала его в минуту смерти; он своею мученическою кончиною, говорят многие, запечатлел свое учение. Этот аргумент будет иметь свою силу, если мы безусловно приемлем положение Сократа о том, что знать истину и делать добро — одно и то же; но мы этой ошибке не сделаем и сумеем, конечно, отделить область воли от области знания. Сократ умер как мужчина, потому что был мужчиною, а не потому, что его поддерживали в минуту смерти положения его философии. Одна и та же мысль производит на различных людей различное впечатление.

чатление; из одной и той же школы выходят люди с различными наклонностями и стремлениями; человек — не пустая бутылка, в которую можно влить какую угодно жидкость. Смерть Сократа рисует только личность этого человека, не говоря ничего ни *pro*, ни *contra* его учения. Смерть Сократа доказывает, что Сократ был не фразер, но не говорит нам, что он не мог ошибиться в теории или в жизни. Факты подтверждают мое мнение о том, что честность и стойкость Сократа принадлежали его личности, а не его учению. В числе учеников и друзей Сократа мы находим Алкивиада и Крития, главного предводителя олигархии, одного из 30-ти тиранов, — человека, которого имя по справедливости было ненавистно его современникам и согражданам. Ни Алкивиад, ни Критий не отличались ни политической честностью, ни стойкостью убеждений, стало быть, учение Сократа оказалось несостоятельным, когда нужно было исправлять нравственность и переделывать природу человека. Но тем не менее личность Сократа не могла не зарекомендовать в глазах Платона проповедуемого им учения; Платон увлекся личностью и сделался ее ревностным прозелитом, тем более что философия Сократа открывала широкий простор фантазии и творчеству мысли.

Поэтический гений Платона получил решительный толчок и стал творить в том направлении, которое было ему указано любимым наставником. Во всем этом еще не было большой беды, хотя, быть может, позволительно пожалеть о том, что поэт оставил светлый мир образов и картин и переселился в возвышенные, но холодные сферы отвлеченной мысли. Красота, к кото-

рой Платон стремился как художник, стала являться ему отрешенная от всякой внешней формы, или, вернее, он сам старался отрешить ее от формы, проникнуть в ее общую сущность, уловить ее в полной отвлеченности. Началось стремление к идеалу, т. е. к призраку, к галлюцинации. Богатая полнота жизни, рельефность материи, переливы линий и красок, пестрое разнообразие явлений — все, чем красна и полна наша жизнь, стало казаться Платону злом, ширмою, за которою насильно скрыта, как красавица в заколдованном тереме, истина мира, нетленная, неизменная, вечная красота. Пылкая фантазия усилила эти мечты; галлюцинация Платона дошла до того, что он верил в действительное существование идеи отдельно от явления; идеализм сразу поднялся на такую поэтическую высоту вымысла и вместе с тем сразу дошел до такого полного отрицания самых элементарных свидетельств опыта, какого, вероятно, он не достигал никогда ни прежде, ни после Платона. Под творческою, размашистою кистью его создавалась целостная, фантастически-величественная картина мира. Димиург, идеи, мировая душа, масса материи с ее тупою инерциею, звезды и светила, живущие своею жизнью и мыслящие в бесконечном пространстве, — все это создается под пером Платона, начинает жить и дышать, все это производит такое впечатление, как будто бы оно действительно существовало, и все это только потому, что Платон крепко верит в свое создание, да еще потому, что Платон — великий художник, подобный Гомеру, Данту или Мильтону. Вся физика Платона есть чистое создание фантазии, не допускающее в слушателе тени сомнения, не

опирающееся ни на одно свидетельство опыта, развивающееся само из себя и основанное на одной диалектической разработке идеи, положенной в основание. Платонизм есть религия, а не философия, и вот почему он имел такой громадный успех в мистическую эпоху падения язычества; вот почему он сохранен и взлелеян византийскими учеными, передан Италии и Европе в эпоху Возрождения, поставлен на незыблемый пьедестал и под разными именами живет и теперь. У кого нет самостоятельного творчества, тот примыкает к чужой фантазии и делается ее адептом. Из многих подобных фантазий фантазия Платона отличается высоким полетом мысли и смелою концепциею общей картины. Немудрено, что к его идеям примыкают с полным сочувствием многие мистики, отличающиеся развитым умом и тонким эстетическим чувством. Платон верил в создания своей фантазии; он считал их за безусловную истину и ни разу не становился к ним в критические отношения; одна секунда сомнения, один трезвый взгляд могли разрушить все очарование и рассеять всю яркую и великолепную галлюцинацию. Но этой роковой секунды в его жизни не было, и на всех сочинениях Платона легла печать самой фантастической и в то же время спокойной веры в непогрешимость своей мысли и в действительность вызванных ею призраков. Вера в самого себя тесно связана с умственною нетерпимостью, а умственная нетерпимость ждет только удобного случая, чтобы воздвигнуть действительное гонение на диссидентов. Пока Платон остается в сферах отвлеченной мысли или, вернее, свободного вымысла, до тех пор он является чистым поэтом. Когда он входит в

область существующего, он становится доктринером. Как вам понравится, например, понятие Платона о любви! Он в беседе «Пиршество» определяет любовь как стремление конечных существ обессмертить и увековечить себя в постоянно новых порождениях. Первая степень любви, по мнению Платона, есть любовь к прекрасным чувственным формам; вторая — любовь к прекрасным душам; третья и высшая степень любви — к прекрасным наукам и, наконец, как результат и венец дела, любовь к идее, которая порождает истинное познание и истинную добродетель (стр. 128). Очень понятно, что у человека, дошедшего до этой высшей квинтэссенции любви, не должно быть места для любви к женщине; стало быть, нравственное оскотление человечества во имя идеи должно быть конечною целью нормального развития. Вот к каким красивым результатам приводит доктринерское желание внести общую искусственно созданную идею во все живые явления и отправления жизни. Доктринерство Платона идет вразрез с действительностью и даже с его собственным жизненным опытом. Как художник, Платон был очень восприимчив к пластической красоте; как здоровый и сильный мужчина, развившийся под небом цветущей Греции, он не думал останавливать своих эротических стремлений, и любовь к идее не мешала ему любить направо и налево... отдавая дань эпохе и народу... Но зло было сделано; зерно аскетизма и вражды к материи было брошено; в эпоху Римской империи оно разрослось в учение новопифагорейцев и новоплатоников и, опираясь на Платона, принесло человечеству обильный плод добровольных заблуждений и бессмысленных са-

моистязаний. Кто не был поэтом, подобно Платону, тот требовал от себя последовательности и страдал от разлада, существовавшего между идеею и жизнью, не понимая того, что идея берется из жизни, а не жизнь располагается по данной программе. Для такого человека являлась необходимость бороться с самим собою, и лучшие силы несчастного идеалиста уходили на бесплодную нравственную гимнастику, на отчаянную ломку, на искоренение страстей, на сглаживание самых своеобразных и жизненных черт своей физиономии. Такого рода идеализм тяготел над Рудиными и Чулкатуриными⁴ прошлого поколения; он породил наших грызунов и гамлетиков, людей с ограниченными умственными средствами и с бесконечными стремлениями. Смешно выводить этих господ от Платона, но можно заметить, что эти дряблые и хилые личности страдают именно тою болезнью, которую Платон воспел в своих философских творениях как лучшую принадлежность человечества и как единственное отличие человека от животного. Доктринерство Платона проходит чрез все его нравственное учение. Платон здесь, как и в своей физике, не смотрит на то, что дает жизнь; он не изучает естественных стремлений человеческой природы, да и к чему изучать? Абсолютная истина, в существование которой всею душою верит поэт-мыслитель, находится не в явлении, а где-то вне его, высоко и далеко, в таких сферах, куда может залететь пылкое воображение, но куда не поведет критическое исследование, основанное на изучении фактов. Платон считает себя полным обладателем этой драгоценной, хотя и невесомой истины; он утверждает, правда, что

«душе в здешней жизни невозможно достигнуть вполне чистого воззрения на истину» (стр. 141); но это положение вовсе не ведет к тем следствиям, каких можно было от него ожидать; видно, что оно не проникает особенно глубоко в сознание Платона; Платон допускает то обстоятельство, что смерть может открыть его духу более обширный мир знаний, но не видно, чтобы он признавал неудовлетворительность своего наличного капитала; не видно, чтобы он сомневался в верности своих идей; то, что он знает или создает творческою фантазиею, кажется ему безусловно верным и не допускает над собою никакого контроля. Вследствие этого Платон говорит в своей нравственной философии: должно думать так-то, поступать так-то, стремиться к тому-то. Эти приказания отдаются человечеству с высоты философской мысли, не допускают ни комментариев, ни возражений и требуют себе безусловного повиновения. Черты народного характера, коренные свойства человеческой природы возмущаются против этих указов Платона, но это несколько не смущает гордого мыслителя, упоенного созерцанием своих творений.

Все, что не согласно с его инструкциями, признается ложным, случайным, незаконным, препятствующим общему благу всего человечества. А кто же, спросите вы, создал это понятие общего блага? Генерал-от-философии Платон, отвечаю я, — и бедное человечество, опекаемое его неусыпными трудами, лишено даже права голоса в таком деле, которое называется его общим благом. Добро, по словам Платона, должно быть предметом всякой человеческой деятельности; к добру должен стремиться каждый человек, потому что

обладание добром составляет собою благополучие (стр. 209). Добро, или благо,— понятие чрезвычайно широкое и способное расширяться до бесконечности; для голодного кусок хлеба есть высшее благо, для влюбленного — благосклонный взгляд любимой женщины, для служащего человека — внимание начальника, повышение в чине и орден в петличку, для поэта — минута творчества и т. д. и т. д. И все эти господа правы с своей точки зрения; и если мы отнесемся иронически ко многим людским стремлениям и в то же время с уважением упомянем о других, то мы сделаем это только потому, что сами стоим ближе к одним и можем их лучше понимать и полнее им сочувствовать. Если один гастроном любит пить за обедом херес, а другой портвейн, то, вероятно, в целом мире не найдется такого критика, который мог бы доказать ясно и осязательно, что один из двух любителей прав, а другой ошибается. По логическому закону надо допустить, что предпочтение г. А к хересу, а г. Б к портвейну происходит или от физиологической причины, т. е. от особенностей нёба, гортани или желудка, или от исторической причины, т. е. от приобретенной привычки. Пристрастие г. А к хересу, а г. Б к портвейну может подвергнуть того и другого разным неприятностям и испытаниям. Если г. А попадет в общество любителей портвейна, то, при неумении нашего общества уважать чужое мнение, вкус его найдут странным, быть может даже испорченным; вокруг него будут пожимать плечами, на него будут смотреть удивленными глазами; далее, если г. А попадает в какой-нибудь маленький уездный городок, в котором нет порядочного хереса, то

ему будет предстоять печальная альтернатива: отказаться от любимого напитка и приняться за другое вино или остаться верным самому себе и с несокрушимою твердостью переносить лишение. Находясь в положении г. А, одни пошли бы по одному пути, другие по другому, и мне кажется, можно выразить предположение, что ни тех, ни других не осудило и не прославило бы общественное мнение. Но вот в чем беда: когда надо судить о хересе и портвейне, мы остаемся спокойными, хладнокровными, мы рассуждаем просто, здраво и довольно искусно, хотя часто бессознательно, владея диалектическим оружием; но когда заходит речь о высоких предметах, тогда мы сейчас же принимаем постную физиономию, становимся на ходули и начинаем говорить высоким слогом, согласно с эстетическими требованиями прошлого столетия. Мы позволяем нашему ближнему иметь свой вкус в отношении к закуске и десерту, но беда ему будет, если он выразит самостоятельное мнение о нравственности, и еще более беда, чуть не побиение камнями, или *Камнем*⁵, если он проведет свои идеи в жизнь, даже в своем домашнем быту. Если взвесить дело простым здравым смыслом, то мы имеем право требовать от нашего соседа только того, чтобы он не вредил нашей особе материальным насилием, чтобы он не портил умышленно нашей собственности и чтобы он не присвоивал ее себе мошенническими проделками. Рассуждать о его поведении вне этих трех случаев мы, конечно, имеем полное право, потому что, сколько мне кажется, нет той вещи в мире, которую нельзя было бы взять предметом разговора или критического анализа. Но, рассуждая таким образом о личности и поведении

нашего соседа, мы должны помнить, если желаем быть логичны, что наши суждения о его нравственности настолько же имеют безусловное значение, насколько имеет его, например, мнение о том, что брюнетки красивее блондинок или наоборот. Ведь пора же, наконец, понять, господа, что общий идеал так же мало может предъявить прав на существование, как общие очки или общие сапоги, сшитые по одной мерке и на одну колодку. Если вы станете носить чужие очки, вы испортите глаза, если пройдете верст пять в чужих сапогах, вы в кровь изотрете ноги, если вы навяжете себе на спину котомку чужих убеждений, вы изнеможете под этою неестественною обузою; вы выбьетесь из сил, поправляя и привязывая ее к себе покрепче, а кончится все-таки тем, что котомка отвалится и пропадет где-нибудь на пыльной дороге, но воротить потраченные силы часто бывает очень мудрено, воротить потерянное время всегда невозможно, и свежесть первой молодости, доверие к самому себе почти всегда отрывается вместе с котомкою идеала и вместе с нею заваливается в дорожной пыли. Надо же, наконец, понять, что идеал не есть даже отвлеченное понятие, а просто сколок с другой личности; всякий идеал имеет своего автора, как всякая народная песня имеет не только родину, но даже и составителя. Добраться до имени того и другого всегда бывает очень трудно и в большей части случаев совершенно невозможно; но, составляя нравственный портрет одного лица,—портрет иногда польщенный, иногда просто обесцвеченный,—идеал годится только для того, с кого он снят, или для тех людей, которые совершенно подходят к нему по темпераменту, по

внешнему положению и по внутренним силам. Но трудно найти двух людей, совершенно сходных лицом; полное же нравственное сходство двух самостоятельно развившихся личностей составляет такое редкое явление, какого, кажется, и не встретишь во всей истории человечества; есть много бесцветных и безличных субъектов, задавленных какими-нибудь внешними обстоятельствами, пригнанных на одну колодку общественной дисциплиною или отшлифованных на один образец тираническими законами моды и этикета; посмотришь на них — они все покажутся похожими между собою и лицом, и голосом, и манерами; всякая оригинальность, выражающаяся в образе жизни, в прическе, в одежде, кажется в подобном обществе дерзостью, нарушением закона, оскорблением нравственности. Живой человек с сожалением посмотрит на такое общество; зачем, подумает он, эти господа добровольно поддерживают придуманные законы, от которых каждому отдельному лицу приходится терпеть лишения? Этот вопрос, вероятно, кажется вам здравым, а между тем все эти господа, стесняющие свою личную свободу во имя придуманных или наследованных законов, все до последнего — идеалисты, хотя, конечно, многие из них и не слышали никогда этого слова. Наше светское общество, наш beau monde битком набиты идеалистами, сознательно и бессознательно стремящимися к отвлеченному совершенству. Un jeune homme comme il faut, une jeune personne charmante* — эти два почетные титула, которыми на-

* Благовоспитанный молодой человек, очаровательная девица (фр.). — *Ред.*

граждает общество за усердное исполнение его устава, составляют в то же время заглавие двух идеалов, к которым, смотря по различию полов, стремится множество молодых людей, одаренных свежими силами и задатками развития. Эти молодые люди гибнут в нравственном отношении, сохнут и мельчают, оттого что стараются во имя идеала уничтожить свою личность или те зародыши, из которых, при благоприятных условиях, могла бы развиться самостоятельная индивидуальность. Множество браков по расчету, множество проделок сомнительного свойства, множество дуэлей делаются не для удовлетворения той или другой страсти, а во имя идеала или из страха перед общественным мнением, стоящего у подножия воздвигнутого им кумира. «Это принято», «это не принято» — вот те слова, которыми в большей части случаев решаются житейские вопросы; редко случается слышать энергическое и честное слово: «я так хочу» или «не хочу», а между тем каждый имеет разумное право произнести это слово, когда дело идет о нем и об его личных интересах. Принято и не принято значит другими словами согласно и не согласно с модным идеалом; следовательно, идеализм тяготеет над обществом и, сковывая индивидуальные силы, препятствует разумному и всестороннему развитию. Отвергая общий идеал, я не думаю отвергать необходимость и законность самосовершенствования. Я не считаю стремление к совершенству обязанностью человека. Сказать, что это обязанность, так же смешно, как сказать, что человек обязан дышать и принимать пищу, расти кверху и толстеть в ширину. Самосовершенствование делается так же естественно и произ-

вольно, как совершаются процессы дыхания, кровообращения и пищеварения. Чем бы вы ни занимались, вы с каждым днем приобретаете бóльшую техническую ловкость, больший навык и опытность. Это делается совершенно бессознательно и помимо вашего желания, и это правило может быть применено не только к какому-нибудь ремеслу, но и к жизни. Все мы, несмотря на различие состояния, образования и положения в обществе, живем мыслью и чувствами, хотя деятельность нашей мысли тратится на самые разнородные интересы и хотя деятельность наших чувств возбуждается самыми разнокалиберными предметами. Все мы воспринимаем и перерабатываем впечатления, и чем больше мы живем, тем бóльшую техническую ловкость мы приобретаем в этом занятии. Существование житейской опытности не подлежит сомнению; ее признают и уважают грамотный и неграмотный, образованный европеец и австралийский дикарь; эта опытность есть результат самосовершенствования; процесс ее приобретения есть процесс бессознательного, чисто растительного умственного развития; этот процесс может встретить себе случайное содействие или случайное препятствие в окружающей обстановке, точно так же как процесс пищеварения может быть нарушен нездоровой пищей или восстановлен моционом и воздержанием. Наблюдения над природою человека, приведенные в систему и составившие собою собирательную науку, медицину, указывают на те предметы и на те отправления, которые вредят человеческому организму или приносят ему пользу. Сообразуясь с предписаниями науки, человек может вести правильный образ жизни, сберегающий его силы и

содействующий его физическому благосостоянию. Но ни один порядочный медик не предпишет всем своим пациентам общую гигиену; он непременно изучит сначала темперамент каждого и потом расположит свои предписания, сообразуясь с собранными материалами. В образованном обществе люди вообще больше думают о себе, нежели в простом народе, отчасти потому, что на это представляется больше средств и досуга, отчасти потому, что образование развивает и укрепляет самосознание. Образованный класс более простого народа заботится о своем здоровье, поддерживает его искусственными средствами и разными предосторожностями старается предотвратить могущее произойти расстройство. Точно такие же гигиенические меры по отношению к своему умственному развитию и нравственному совершенствованию принимает человек, сознавший в себе умственную личность и заботящийся о нормальности своих интеллектуальных отправлений. Положим, я сознал в себе стремление и способность к научным занятиям и, следуя внутреннему побуждению, принимаюсь читать и изучать историков и мыслителей. Не поставлю же я себе, подобно Берсеневу⁶, идеалом Т. Н. Грановского или П. Н. Кудрявцева. Не стану же я подражать ни Маколею, ни Нибуру, ни Тьерри, ни Гизо, как бы велико ни было мое уважение к этим передовым представителям человеческой мысли. Я себе не поставлю впереди никакой цели, не задамся никакою предвзятою идеею; я не знаю, к каким результатам я приду, и меня вовсе не занимает вопрос о том, что я сделаю в жизни; меня занимает самый процесс делания, я вижу, что никому не мешаю своей деятельностью, и на этом основа-

нии считаю себя правым перед собою и перед целым миром; я работаю и стараюсь облегчить себе труд или (что то же самое) вынести из каждого своего усилия возможно большее количество наслаждения; это, по моему мнению, альфа и омега всякой разумной человеческой деятельности. Процесс умственного развития и нравственного совершенствования допускает некоторые гигиенические приемы, но, конечно, одни и те же приемы не могут быть применены даже к двум неделимым⁷. Эти приемы состоят, конечно, не в том, чтобы пригонять личность к известному образцу; основанные на изучении самого неделимого, эти приемы клонятся только к тому, чтобы дать больше простора и разгула индивидуальным силам и стремлениям. Эмансипировать собственную личность не так просто и легко, как кажется; в нас много умственных предубеждений, много нравственной робости, мешающей нам свободно желать, мыслить и действовать; мы сами добровольно стесняем себя собственным влиянием на свою личность; чтобы избежать такого влияния, чтобы жить своим умом в свое удовольствие, надо значительное количество естественной или выработанной силы, а чтобы выработать эту силу, надо, может быть, пройти целый курс нравственной гигиены, который кончится не тем, что человек приблизится к идеалу, а тем, что он сделается *личностью*, получит разумное право и сознает блаженную необходимость быть самим собою.— Я стану избегать вредного для меня общества пустых людей по тому же побуждению, по которому с простуженными зубами не подойду к открытому окну, но я нисколько не возведу этого себе в добродетель и не найду нужным, чтобы другие

подражали моему примеру. Надеюсь, что я достаточно оттенил различие, существующее между стремлением к идеалу и процессом самосовершенствования. Вероятно, я не сказал ничего нового, но полагаю, что всякое самостоятельное убеждение имеет право выразиться в слове, хотя бы сотни людей исповедывали его в продолжение десятков и сотен лет. Кроме того, вопрос об идеализме живет и будет жить до тех пор, пока будут существовать мистические теории и неосуществимые стремления; стало быть, разъяснение этого вопроса, как бы ни было оно слабо и поверхностно, теперь еще не может быть излишним и несвоевременным.

Возвращаюсь к нравственной философии Платона. Как я уже говорил выше, добро, по мнению Платона, должно быть для человечества предметом деятельности и источником высших наслаждений. *Понятие* добра существует у него как абсолютная идея и не приводится ни в малейшую зависимость от личности и положения *понимающего* субъекта. Что это самостоятельное, абсолютное понятие добра на самом деле есть произведение мозга Платона, это, кажется, не требует доказательств; человек мыслит только своим мозгом, точно так же как он варит пищу только своим желудком и дышит только своими легкими. Любопытно заметить, что Платон, ставящий служение добру в непрременную обязанность всему человечеству, сам не вполне выяснил себе свои собственные представления о сущности и физиономии этого добра. В своих беседах «Теэтет» и «Федон» и в трактате о государстве Платон смотрит на все чувственные явления — как на зло, на наше тело — как на враждебное начало,

на нашу жизнь — как на время заточения в глубоко и мрачном вертепе. Смерть представляется минутою освобождения, так что при этом воззрении остается только непонятным, почему Платон не ускорил для себя этой вожделенной минуты, почему он в теории не оправдал самоубийства и почему он воспел благодать Димиурга, виновника нашего заточения и всех связанных с ним зол и страданий. В других беседах Платона, например в «Филебе», высшее добро определяется как полное примирение чувственного начала с духовным, как гармоническое слияние того и другого, и средствами произвести это слияние почитаются изящные искусства и в особенности музыка. В враждебном отношении Платона к чувственному миру видно усилие могучего ума оторваться от родимой почвы, которая его вскормила и вырастила. Поэт-мыслитель хочет отрешиться от народного характера, от колорита окружающей действительности, от своей собственной плоти и крови. Грек, гражданин свободного города, здоровый и красивый мужчина, к которому по первому призыву соберутся на роскошный пир друзья и гетеры, старается во что бы то ни стало доказать себе, что в этом мире все — зло: и полная чаша вина, и жгучая ласка красивой женщины, и аромат цветов, и звуки лиры, и звучный гекзаметр, и даже дружба, которая, по мнению греков, была выше и чище любви. Эти усилия доказать себе и другим то, против чего говорит свидетельство пяти чувств, не вызваны никакой действительною причиною и потому решительно не носят на себе печати искреннего воодушевления. Романтизм возникает обыкновенно в эпоху бедствий и страданий, когда человеку пужно где-нибудь забыть-

ся, на чем-нибудь отвести душу; я несчастлив здесь, мне здесь душно, тяжело, больно дышать, так я успокоюсь по крайней мере в той вечно-светлой, вечно-тихой и теплой атмосфере, которую создаст мое воображение и куда не проникнут ни горе, ни заботы, ни стоны страдальцев. Романтизм искренний, вызванный самою почвою, зарождается в эпоху Римской империи и развивается с особенною силою в средние века; отрицание доходит до ужасающих размеров; пропадает всякая вера в благородные стороны и побуждения человеческой природы, и вместо этой здоровой веры в действительность доходит до степени галлюцинации вера в действительное существование и недостижимое совершенство призрачного, заоблачного мира фантазии. Сенека, Тацит, Марк Аврелий в своих сочинениях выражают с полною искренностью и с замечательною силою момент грусти, негодования против настоящего и полного сомнения в будущем. Новоплатоники, эссеяне и египетские терапевты⁸, средневековые рыцари, монахи и отчасти трубадуры воплощают в себе момент романтического стремления оторваться от действительности и унести в лучший, сверхчувственный мир. У всех этих господ романтизм был потребностью души; в Риме после Августа порядочному человеку невозможно было жить полною жизнью; каждый день совершались самые отвратительные злодеяния: предательства, доносы, пытки, казни, игры гладиаторов, истязания рабов, апофеозы разных нравственных уродов и кретивов — все это поневоле должно было ожесточить самого добродушного оптимиста. Мыслящим людям того времени оставались только две дороги: или удариться в самый широкий разгул чувст-

венности, или дать полную свободу своему воображению, утешаться его светлыми созданиями и во имя этих созданий вступить в открытую вражду со всею действительностью, начиная с собственного тела. По первому пути пошли эпикурейцы, по второму между прочим — новоплатоники. Люди с трезвым критическим умом не могли верить в создания собственной фантазии и предпочитали, за неимением лучшего, грубые, но действительные наслаждения более тонким, но совершенно призрачным утешениям. Эпикуреизм и новоплатонизм, разгул чувственности и умерщвление плоти вызваны одною историческою причиною. Идти путем середины, т. е. проводить в жизнь теоретические убеждения и черпать свои идеи из житейского опыта, сделалось невозможным, потому что жизнь располагалась по воле немногих личностей и делалась жертвою случайности и произвола; тогда явились две крайности; одни совершенно отказались от идеи и стали искать наслаждения в физических отправлениях жизненного процесса; другие совершенно отказались от жизни и стали любоваться построениями своего мозга. Оба направления должны быть оправданы как произвольные и естественные отклонения от обыкновенного порядка вещей. Но если мы перенесемся к эпохе Платона, то трудно будет себе представить, что могло вызвать с его стороны враждебные отношения к физическому миру явлений. Ни нравственное, ни политическое состояние Греции во время Пелопоннесской войны⁹ и после ее окончания не было до такой степени плохо, чтобы привести мыслителя в отчаяние и вызвать с его стороны безусловное осуждение. Многие стороны греческого быта, например раб-

ство и *известного рода разврат*, могли бы возмутить человека нашей эпохи, но Платон не относился к ним строго и не понимал их отвратительности. Рабы остаются рабами в его идеальном государстве, а разврат он идеализирует, видя в нем эстетическое стремление и набрасывая покрывало на физические последствия... Платон, как известно, составил проект идеального государственного устройства и, кажется, старался даже осуществить свой политический идеал в Сиракузах, в Сицилии. Из этого следует заключение, что он верил в возможность земного счастья и что существующие в наличности материалы не казались ему настолько негодными, чтобы из них было невозможно построить прочное и красивое здание. Как же после этого понимать враждебное отношение Платона к чувственному миру? Мне кажется, его должно понимать только как теоретический вывод Платоновой мысли, которому не сочувствовала и на который даже не обращала внимания живая человеческая природа поэта-мыслителя. Все скверно в материальной жизни, говорит доктрина Платона; напротив, все прекрасно и способно сделаться еще лучше, возражает его поэтическое чувство, и этот голос непосредственного чувства поддерживается примером его собственной жизни, светлым колоритом его фантазий и чувственной яркостью самых, по-видимому, отвлеченных его представлений. Поэт-мыслитель постоянно ищет образа и воплощает свои идеи в формы, заимствованные из мира материи; этим самым он показывает, что этот мир вовсе не внушает ему отвращения и что великая идея не оскверняется от соприкосновения с чувственным явлением. Но Платону было необходимо указать

на источник и возможность зла; это такой вопрос, которого не обойдешь ни в какой философской системе, ни в каком поэтическом мирозерцании. Приписать зло воле Димиурга было мудрено; против подобной мысли возмущалась и здравая логика и эстетическое чувство Платона. Навязать добру и мудрому существу все гадости и несовершенства человеческой жизни значило уничтожить возможность его существования и перевернуть вверх дном всю красивую систему Платонова мироздания. Олицетворить зло в отдельном понятии, создать идею зла и противопоставить ее идее добра было также невозможно. Это подало бы повод к неисчислимым и неразрешимым вопросам и противоречиям. Если зло вечно, то, стало быть, оно естественно, а если оно естественно, то оно не есть зло. Если Димиург воплощает в себе идею могущества и отличается самыми благими стремлениями, то он хочет и должен истребить зло, а если он не истребляет его, то, стало быть, он не в силах сделать этого. Чтобы избежать подобных противоречий, Платон обращается к материи и путем диалектических доводов доказывает, что она-то есть невольная и бессознательная причина зла. Принужденный признать инертное могущество и вечность материи, существующей помимо воли Димиурга и только получающей от него свою форму, Платон доходит до теоретического убеждения, что зло есть свойство материи. Создавая какое-нибудь существо, Димиург кладет на материю печать известной идеи, но материя слишком груба, чтобы воспринять этот отпечаток в полной ясности и чистоте; материал сопротивляется руке художника, и это невольное сопротивление даже олицетворяется у Платона под име-

нем неразумной мировой души; в этом сопротивлении и лежит начало зла. Из этого видно, что пессимизм Платона не вытек живою струею из его непосредственного чувства и не был вызван обстоятельствами и обстановкою его жизни, а выработан путем умозаключений и никогда не проникал глубоко в его личность. Противоречие, в которое впадает Платон, развивая почти рядом два, чуть не диаметрально противоположные, мирозерцания, открывает нам одну из симпатичнейших сторон его личности. Это противоречие ясно показывает, что доктринер не мог победить в Платоне поэта и человека и что живые инстинкты и живые симпатии его души вылились наружу, не стесняясь мертвою буквою писаной системы. Но между тем доктрина развивается своим чередом; Платон как мыслитель выводит крайние следствия своей философской системы, а Платон как человек и жизнью и словом протестует против порождений своей собственной мысли. Впечатлительный, изменчивый и подвижный, как истинный поэт, он противоречит самому себе и сам того не замечает, сам не думает о том, чтобы как-нибудь сблизить и примирить два противоположные воззрения. Обращаясь так нецеремонно с собственными теориями, Платон не допускает подобной свободы для других; его возмущают существующие непоследовательности и отклонения от разумности в сфере частной и государственной жизни. Не будучи в состоянии внести строгое единство даже в мир собственной мысли, он хочет подчинить неизменным законам все явления человеческой жизни, водворить строгую правильность и разумность во все отношения между людьми в семействе и в государстве. На место

живого развития жизни он хочет поставить неизменное и неподвижное создание своей творческой мысли. Трактат Платона о государстве не есть произведение свободной фантазии, не есть красивая игрушка, которой житейскую бесполезность и неприменимость признавал бы сам творец. Это почти проект, и любимой мыслью Платона было привести его в исполнение. Перестроить общество на новый лад, заставить целый народ жить не так, как он привык и как ему хочется, а так, как, по моему убеждению, ему должно быть полезно,— это, конечно, такая задача, за которую теперь не взялся бы ни один здравомыслящий человек. Во время Платона такая задача была, вероятно, так же неисполнима, как и теперь, но на вид она должна была казаться гораздо легче уже потому, что греческая народность была разбита на множество мелких государств и что оратор, стоя на площади в Афинах, мог говорить чуть не с целою национальностью. Сословие свободных и полноправных граждан было очень ограничено в сравнении с целым народонаселением; это сословие одно имело возможность изменять по своему благоусмотрению физиономию государства, а умами этого сословия действительно мог управлять любимый оратор или писатель. Это обстоятельство, конечно, не могло повести к тому, чтобы законы и учреждения, придуманные одним лицом и не воспитанные самою почвою, могли остановить поток исторической жизни или дать ему произвольное направление; но оно могло по крайней мере внушить Платону обманчивые надежды; оно могло уверить его в возможности составлять и прикладывать к делу проекты государственного устройства.

Мы до сих пор видели Платона как поэта, как доктринера; не разделяя его фантастических бредней, мы принуждены были признавать в его созданиях много искреннего воодушевления, много смелости и силы воображения; не сочувствуя его нравственным принципам, мы не могли отказать им во внутренней стройности и последовательности. Этой последовательности не повредила даже двойственность его воззрений на материю и ее отношения к человеческому духу; как мыслитель, задавшийся известною идеею, Платон смело дошел до крайних выводов; как живой человек, он пошел совершенно другою дорогою и доказал, таким образом, в одно и то же время силу своей творческой мысли, крепость своей физической природы и невозможность втиснуть жизнь в узкие рамки теории.

Словом, в конце концов можно вывести заключение, что Платон имеет несомненные права на наше уважение как сильный ум и замечательный талант. Колоссальные ошибки этого таланта в области отвлеченной мысли происходят не от слабости мысли, не от близорукости, не от робости ума, а от преобладания поэтического элемента, от сознательного презрения к свидетельствам опыта, от самонадеянного свойственного сильным умам стремления вынести истину из глубины творческого духа, вместо того чтобы рассмотреть и изучить ее в единичных явлениях. Несмотря на свои ошибки, несмотря на полную несостоятельность своей системы, Платон может быть назван по всей справедливости родоначальником идеалистов. Составляет ли это обстоятельство важную заслугу пред лицом человечества — это, конечно, такой вопрос, на который ответят различно представи-

тели различных направлений в области отвлеченной мысли; но как бы ни был решен этот вопрос, все-таки никто не откажет Платону в почетном месте в истории науки. Есть такие гениальные ошибки, которые оказывают возбуждательное влияние на умы целых поколений; сначала увлекаются ими, потом к ним становятся в критические отношения; это увлечение и эта критика долгое время служат школою для человечества, причиною умственной борьбы, поводом к развитию сил, руководящим и окрашивающим началом в исторических движениях и переворотах. Но Платон не остановился в области чистого мышления и не понял того, что, пренебрегая опытом и единичными явлениями, нельзя понимать истинного смысла исторической и государственной жизни. Он взялся за решение практических вопросов, не умея их даже поставить как следует; его попытки в этом роде до такой степени слабы и несостоятельны, что они распадаются в прах от самого легкого прикосновения критики; в этих попытках нет ни разумной любви к человечеству, ни уважения к отдельной личности, ни художественной стройности, ни единства цели, ни нравственной высоты идеала. Представьте себе причудливое и некрасивое здание, с арками, фронтонами, портиками, бельведерами и колоннадами, не имеющими никакого практического назначения, и вы получите понятие о том впечатлении, которое производят на читателя трактаты Платона о *государстве* и о *законах*. «Первая цель государства, по мнению Платона, сделать граждан добродетельными, обеспечить вещественное и нравственное благосостояние всех и каждого» (стр. 223). Новые исследователи, например Вильгельм Гумбольдт (*Ideen*

zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen»*), смотрят на дело иначе и определяют государство как охранительное учреждение, избавляющее отдельную личность от оскорблений и нападков со стороны внешних и внутренних врагов. Этим определением они избавляют взрослого гражданина от своеобразной и непрошеной опеки, которая в продолжение всей жизни тяготеет над ним в государстве Платона. Оставляя в стороне неверность основного взгляда, мы увидим, что даже та цель, которую задается Платон, не может быть достигнута теми средствами и приемами, которые предлагаются в его трактатах. Граждане должны быть добродетельны, а между тем Платон предписывает им такие оскорбительные стеснения, против которых возмущается нравственное и эстетическое чувство; уму читателя представляется такая дилемма: или граждане, как порядочные люди, не вынесут этого стеснения, и тогда все учреждения Платона пойдут прахом; или они подчинятся этим стеснениям и, систематически развращенные ими, потеряют способность быть добродетельными. Добродетель, даже как понимает ее Платон, и соблюдение законов в его идеальном государстве составляют два несовместимые начала. Мудрость, мужество, самообладание и справедливость представляются четыремя главными добродетелями в нравственной философии Платона. Спрашивается, которая из этих четырех добродетелей отнимает у человека право свободной критики и приводит к безусловному повиновению? Если же ни одна

* «Мысли к опыту определения границ деятельности государства» (нем.). — *Ред.*

из этих добродетелей не пригодна для послушных граждан идеального государства, то это значит, что Платон отделяет идеал человека от идеала гражданина. Многие мыслители древности, между прочим и Аристотель в своей «Политике», говорят, что добродетель доступна только полноправным гражданам и не существует ни для раба, ни для ремесленника, ни для женщины. Но Платон, подчиняя *всех* граждан своего государства неестественным и оскорбительным стеснениям, идет гораздо дальше. Он дает обществу такое устройство, которое самым фактом своего существования делает невозможным не только осуществление идеала, но даже стремление к нему. Со стороны мыслителя, по понятиям которого вне идеала нет спасения, такого рода распоряжения должны показаться чрезвычайно оригинальными. Если идеал человека неосуществим даже теоретически в гражданском обществе, то из этого следует заключение, что человеку следует жить и развиваться вне общества или же что пресловутый идеал есть бесполезная игрушка праздного воображения. Ни то, ни другое заключение не понравилось бы Платону, но устранить оба заключения можно, только отказавшись от утопической теории или перестроив идеал. В государстве Платона есть чиновники, воины, ремесленники, торговцы, рабы и самки, но людей нет и не должно быть. Каждая отдельная личность есть известной формы и величины винт, шестерня или колесо в государственном механизме; кроме этой служебной должности, он ни в каком кругу не имеет никакого значения; он не сын, не брат, не муж, не отец, не друг и не любовник. С минуты рождения его отрывают от груди матери и помещают в воспита-

тельный дом; его не показывают родителям в продолжение нескольких лет, и его происхождение умышленно забывается; его воспитывают наравне со всеми детьми его возраста, и он, как только начинает помнить и сознавать себя, чувствует, что он — казенная собственность, не связанная ни с кем и ни с чем в окружающем его мире. Он вырастает и получает известную должность; его делают воином, и военные упражнения становятся главным его занятием и развлечением; в эти упражнения он, как хороший гражданин, обязан вложить те остатки энергии и души, которых не успело засушить школьное воспитание. Когда у него появляется борода и развивается мужская сила, его осматривает и свидетельствует *особый сановник* (стр. 265) и потом приводит к нему молодую девушку, которая, по его убеждению, годится ему в жены. Приплод идет на пользу общества, и с ним поступают точно так же, как поступали с его родителями. Когда мужчина становится стариком, его делают гражданским чиновником и определяют в одно из существующих ведомств; он становится судьей, казначеем или воспитателем юношества, смотря по тому, на что его найдут годным. Запятие торговлею или ремеслом считается унижением для полноправного гражданина и запрещено законами.

Внешние формы, в которые должны воплотиться эти политические убеждения, едва набросаны в сочинениях Платона. Он считает нужным, чтобы во главе государства стояли достойнейшие и мудрейшие, но ему решительно все равно, будет ли там один мудрейший или несколько мудрейших. Демократическая форма правления ему противна как аристократу по рождению и как чело-

веку, считающему себя неизмеримо выше массы по умственным силам и по нравственному достоинству. Вот несколько выписок из книги г. Клеванова, в которых эта сторона теории Платона очерчена довольно ясно. «Относительно вопроса: правительство должно ли быть основано на согласии народа или действовать на него силою, Платон прямо высказывает убеждение, что если нужно согласие масс народа, то никакие самые благо-разумные учреждения не могут быть никогда приведены в действие. Сознający свои обязанности правитель должен поступать с зависящими от него людьми как благоразумный врач; не спрашиваясь их согласия, волею-неволею должен давать он им горькое, но полезное лекарство» (стр. 225). «Далее Платон говорит, что неблагоприятно было бы мудрого правителя стеснять законами» (стр. 225). «Вообще Платон приходит к решительному убеждению, что массы народа неспособны управлять сами собою и что невозможно требовать, чтобы им когда-нибудь было доступно и понятно истинное искусство управления» (стр. 226). «Но Платон, имея самое невыгодное понятие о степени нравственного развития масс народных, не мог допустить, чтобы большинство людей подвластных терпеливо и с покорностью сносило власть мудрецов; а потому Платон должен был вооружить своих правителей-философов такою властью, которой было бы достаточно для приведения в исполнение их распоряжений; вследствие этого они должны были иметь всегда под руками достаточное число деятельных и способных исполнителей. Таким образом уяснилась для Платона потребность в отдельном сословии воинов, которое должно иметь целью своей деятельности не столько защиту госу-

дарства извне, сколько поддержание внутри него порядка и общественного спокойствия» (стр. 229). «А потому Платон в своем трактате о государстве, запрещая ложь частному человеку, допускает обман как средство управления в руках властителей» (стр. 218). Эти выписки прямо показывают, что, по понятиям Платона, со стороны правителей не существует обязанности в отношении к управляемым личностям; обман, насилие, произвол допускаются как средства управления. Законы нравственности, существующие для частных лиц, теряют обязательную силу для государственных деятелей. Они должны быть мудрыми, но право судить о степени их мудрости отнимается у наиболее заинтересованных личностей и предоставляется, кажется, одному Димиургу. С одной стороны, произвол имеет только те границы, на которых он сам заблагорассудит остановиться. С другой стороны, покорность не имеет никаких пределов. Если она начинает ослабевать, ее следует подкреплять искусственными средствами, нравственными или физическими, слабыми или сильными, смотря по комплекции пациента и по благоусмотрению врача. Устранение вредных влияний должно играть важную роль в курсе воспитания или лечения, которому должны подвергаться граждане идеального государства. Гомер изгоняется как безнравственный сказочник. Мифы пересочиняются и пропитываются высокими идеями. Статуи Аполлона и Афродиты в интересах приличия прикрываются костюмом. Чтобы соседние народы не могли вводить в соблазн граждан идеального государства, сношения с иностранными землями должны быть по возможности затруднены и ограничены: «Путешествия за границу дозво-

лены только людям зрелого возраста, и притом не иначе, как или для собственного образования, или для государственных целей. По возвращении граждане должны подвергаться испытанию, не принесли ли они с собою вредных убеждений» (стр. 267). Разбирать подобные положения бесполезно; они сами говорят за себя очень громко и красноречиво.

Позволю себе заметить, что, к чести человечества, дух политических идей Платона никогда не пытался завоевать себе место в действительности. Сумасброднейшие деспоты — Ксеркс персидский, Калигула и Домициан — никогда не пробовали почерком пера уничтожить семейство и поставить свой народ на степень конского завода. К счастью для своих подданных, эти господа не были философами; они казнили людей для препровождения времени, но по крайней мере они не реформировали человечества и не старались систематически развратить своих сограждан. Просвещенные и умные деспоты вроде Людовика XI, Тиверия и Фердинанда Католического оказывали на своих подданных сознательное влияние, но их проекты и отдаленнейшие мечты никогда не достигали того величия и той смелости, которыми отличаются идеи Платона. Стремления у них были общие; но, увлекаясь поэтическим гением, Платон проводит эти стремления с беспримерною силою; злейшим врагом этих стремлений был могучий дух критики и сомнения, элемент свободного мышления и личной оригинальности, и этот элемент ненавистен Платону; нравственною опорою им служила вывеска народного блага, и этою же вывескою пользуется Платон; материальною поддержкою их было войско, и эта же самая сила имеет важ-

ное место в государстве Платона. Эти правители, подобно мудрецам идеального государства, считали себя достойнейшими и лучшими из своих сограждан людьми, призванными быть воспитателями и врачами неразвившегося и нравственно больного человечества. Римские пытки и казни, испанская инквизиция, походы против альбигойцев, клетка кардинала La Value, костер Гуса, Варфоломеевская ночь, Бастилия¹⁰ и проч. и проч. могут быть названы *горькими*, но *полезными* лекарствами, которые в разные времена и в разных дозах врачи человечества давали своим пациентам *волею-неволею, не спрашиваясь их согласия*. Принцип, проведенный Платоном в его трактатах о государстве и о законах, неизвестен новейшей европейской цивилизации.

1861 10 апреля.

ПОПУЛЯРИЗАТОРЫ ОТРИЦАТЕЛЬНЫХ ДОКТРИН¹¹

II

Открытие Америки, кругосветное плавание Магеллана и астрономические исследования Коперника, Кеплера и Галилея показали ясно всем знающим и мыслящим людям, что мироздание устроено совсем не по тому плану, который рисовали в продолжение многих столетий папы, кардиналы, епископы и доктора всех высших схоластических наук. Разрыв между свободною мыслью исследователей и вековыми традициями католицизма и протестантизма был очевиден, но очевиден только для тех немногих людей, которые серьезно посвящали себя научным занятиям. Массе до этого разрыва не

было никакого дела, и она продолжала подчиняться традициям, которых несостоятельность была доказана с математической точностью. Увлечь массу вслед за передовыми мыслителями могла только невыносимая боль, причиненная ей ее любезными традициями. Такая боль действительно явилась к услугам массы в виде тех преследований, которым остроумный король Людовик XIV вздумал подвергнуть протестантов в конце XVII века. Все мы, конечно, слышали слово *драгоннады*, и все мы знаем, что этим словом обозначаются какие-то скверные штуки, которые проделывались французскими драгунами над французскими протестантами. Но далеко не все мы знаем, до каких пределов простиралась скверность этих штук. Представьте себе, что на мирных и беззащитных граждан напускали солдат, которым было дано право забавляться над ними как угодно, лишь бы только эти граждане не умирали на месте от солдатских увеселений; представьте себе далее, что тогдашние солдаты, получивши такие завидные права, обнаружили остроумие и тонкую изобретательность краснокожих индейцев, захвативших в плен злейшего и опаснейшего врага. Что они насиловали жен и дочерей протестантов в присутствии родителей и мужей,— это уже само собою разумеется и составляет только добродушно-комическую прелюдию их веселых шалостей. Настоящие же шалости были более серьезного характера: солдаты втыкали в упорных еретиков булавки с ног до головы, резали их перочинными ножами, рвали носы раскаленными щипцами, вырывали ногти на пальцах рук и ног, лили в рот кипятков, ставили ноги в растопленное сало, которое постепенно доводилось до кипения. «Одного из

протестантов,— говорит Бокль,— по имени Рио, они крепко связали, сжали пальцы на руках, воткнули булавки под ногти, жгли порох в ушах, проткнули во многих местах ляжки и налили уксусу и насыпали соли в раны» (т. I, стр. 510)¹². В это же самое время такие же точно эпизоды разыгрывались по приказанию Иакова II в Шотландии над тамошними пресвитерианцами¹³. Такие вещи, совершающиеся не в глухом застенке, не по приговору судьи, не по правилам уголовной практики, а на улицах или в частных домах, по свободному вдохновению пьяных солдат,— могли бы произвести очень неприятное впечатление даже на такую страну, которая была бы сплошь заселена фанатическими и совершенно невежественными католиками. Но Франция Людовика XIV уже гордилась своею блестящею литературою, своим высокоразвитым искусством, своими утонченными и отполированными манерами. Эта Франция была уже достаточно вылечена от средневекового фанатизма страданиями междоусобных войн и ужасами Варфоломеевской ночи. Отменение Нантского эдикта¹⁴ и драгоннады не могли быть особенно приятны даже и для католического населения страны. Протестанты были народ трудолюбивый, промышленный, торговый и зажиточный; у них было много деловых сношений и связей со всем промышленным и торговым миром Франции; все эти связи должны были вдруг оборваться; при этом, конечно, многим католическим купцам и фабрикантам пришлось ухватиться за карман и усомниться в излишнем усердии великого короля. Во всей торговле должно было произойти такое замешательство, которое, вероятно, доказало многим искренним католикам, что фанатические пресле-

дования ведут за собою чувствительные неудобства.

Вслед за отменением Нантского эдикта полмиллиона протестантов выселились из Франции. Они бежали в Голландию, в Швейцарию, в Пруссию, в Англию и даже в Северную Америку. Можно себе представить, какое потрясающее впечатление должны были производить на всех ближайших соседей Франции эти длинные вереницы переселенцев, из которых многие были истомлены нуждою и голодом и из которых каждый сообщал какие-нибудь новые подробности о разыгравшихся сценах угнетения, грабежа, насилия и мучительства. В том поколении, которое видело этих измученных беглецов, еще были живы страшные предания о насилиях и опустошениях Тридцатилетней войны¹⁵; сближая эти свежие предания с теми картинами, которые разворачивались теперь перед его глазами, всякий лавочник, всякий ремесленник, всякий простой мужик мог думать, что подвигается новая Тридцатилетняя война католиков с протестантами. Такой войны не мог желать ни один здравомыслящий человек, тем более что следы этой войны были еще слишком заметны на всем пространстве германской территории. Но, глядя на французских изгнанников, каждый неглупый человек легко мог сообразить, что война, подобная Тридцатилетней, будет постоянно, как дамоклов меч, висеть над Европой до тех пор, пока протестанты и католики не перестанут ненавидеть и преследовать друг друга. Когда масса была наведена на подобные мысли живыми и яркими впечатлениями действительной жизни, тогда проповедь всеобщей терпимости становилась в высшей степени уместною, и давнишняя борьба передовых

мыслителей против фанатизма получала возможность увенчаться самым блистательным успехом. Мыслители, опираясь на общеизвестные факты, могли сказать массе громко и торжественно, что ее страданиям и преступлениям не будет конца до тех пор, пока не уничтожится в ее коллективном уме то основное заблуждение, из которого развиваются фанатический энтузиазм и фанатическая ненависть. При всей своей ребяческой нежности к основному заблуждению, несогласному с дознанными законами природы, масса все-таки была расположена терпеливо слушать серьезные поучения мыслителей, потому что воспоминания о Тридцатилетней войне и бледные лица французских беглецов поневоле наводили массу на непривычные для нее размышления. Католические и протестантские клерикалы, с своей стороны, старались по мере сил помогать мыслящим проповедникам терпимости разными мелкими гадостями и прижимками, которые каждый день напоминали понемногу массе о крупных страданиях и преступлениях, вытекающих, вместе с фанатизмом, из основного заблуждения.

Драгоннады одобрялись безусловно самыми блестящими представителями галликанской церкви¹⁶.

L'illustre Bossuet* был ревностным и красноречивым панегиристом этих энергических распоряжений. Либерал и филантроп Фенелон, часто критиковавший действия правительства в письмах к влиятельным лицам, во всю свою жизнь не сказал ни одного слова против преследования протестантов. Подобные факты постоянно вели общество к тому убеждению, что клерикалы давно и на-

* Знаменитый Боссюэ (фр.).— *Ред.*

всегда разучились служить делу любви и милосердия и что их одряхлевшая корпорация с каждым годом становится более вредною для общественного развития. На этом убеждении рассуждающая масса начала сходиться с передовыми умами. Мыслители заметили признаки такого зарождающегося взаимного понимания и, пользуясь благоприятными условиями времени, заговорили против суеверия и фанатизма таким смелым и вразумительным языком, какого никогда еще не слышала Европа.

В то самое время, когда Людовик XIV безобразничал и неистовствовал во Франции, один из его верноподданных, протестант Пьер Бэйль, издавал в Голландии журналы, книги и брошюры, в которых общепонятным, живым и увлекательным французским языком провозглашалась полная автономия разума и доказывалась совершенная непримиримость его требований с духом и буквою традиционных доктрин. Живя в свободной стране, Бэйль все-таки не мог высказываться вполне откровенно. Его убеждения испугали и оттолкнули бы его современников. Эти убеждения пришлось не по вкусу даже Вольтеру. Поэтому Бэйль, не вдаваясь в догматическое изложение своих собственных идей, ограничивался постоянно вежливою, осторожною, но очень остроумною и язвительною критикою тех понятий, во имя которых сооружались костры и опустошались цветущие области. Тон Бэйля отличался обыкновенно почтительностью и смирением, но в этой смиренной почтительности слышится для каждого мыслящего читателя бездонная глубина сомнения и отрицания. Бэйль высказывал не все, что думал; но даже и то, что он высказывал, бывало иногда изу-

нительно смело. Так, например, уже в 1682 году он утверждал печатно, что неверие лучше суеверия; поэтому он требовал от государства неограниченной терпимости даже и для крайних еретиков. Это требование повторялось не раз в его брошюрах, написанных по поводу преследования французских протестантов. Далее, тот же неустрашимый мыслитель задавал себе и обсуживал с разных сторон вопрос: может ли существовать государство, составленное из атеистов? На этот вопрос Бэйль не дает прямого ответа, но весь процесс его доказательств очевидно клонится к тому результату, что нравственность может существовать независимо от культа.— Эти мысли Бэйля остаются очень смелыми даже и для нашего времени. В журнале Бэйля «Nouvelles de la république des lettres»* забавлялся иногда антиклерикальными шалостями остроумный писатель Фонтенель. В 1686 году, в то самое время, когда французские протестанты терпели жестокое преследование, в журнале Бэйля появилась сатирическая аллегория Фонтенеля, в которой осмеивался весь спор католиков с протестантами. «Письмо,— говорит Геттнер¹⁷,— писанное будто бы в Батавии, рассказывает, что на острове Борнео спорили о престолонаследии две сестры: Мери (Mero — Rome) и Эннег (Enèque — Genève)¹⁸, то есть католицизм и протестантизм. Мери признана была без затруднения, но скоро невыносимым гнетом и притеснениями оттолкнула от себя все более свободные умы; все подданные должны были сообщать ей самые тайные свои мысли, приносить ей все свои деньги; высшая милость, которую оказывала королева,

* «Новости республики наук» (фр.).— *Ред.*

было целование ноги, но, прежде чем их допускали к этому, они должны были преклониться перед костями умерших любимцев. Тогда выступила новая королева, Энег. Она уничтожает все эти жестокие нововведения, требует себе престола, называет себя настоящею дочерью недавно умершей королевы и доказывает эти притязания своим сходством с матерью, между тем как Мери, с своей стороны, сильно заботилась о том, чтобы скрывать и подменивать портреты матери». — В том же 1686 году появилась книга Фонтенеля «Entretiens sur la pluralité des mondes» («Разговоры о множестве миров»). Эта книга развивала в популярной форме те самые мысли, за которые в начале XVII столетия сгорел на костре Джордано Бруно. Фонтенель старался провести в сознание всего читающего общества астрономические открытия Коперника и философские идеи о природе, созданные творческою фантазиею Декарта. Тут, разумеется, было объяснено подробно, что неподвижные звезды — не лампы, прицепленные к небесному своду для освещения земли, а великие центры самостоятельных планетных систем, составленных из таких небесных тел, на которых, по всей вероятности, развивается своя собственная, богатая и разнообразная органическая жизнь. Эта мысль, за которую римская инквизиция сожгла Джордано Бруно, очень благополучно сошла с рук Фонтенелю, несмотря на то, что его книга, изданная при Людовике XIV, произвела на читающую публику сильное впечатление и понравилась даже легкомысленным светским людям, совершенно не способным к серьезным умственным занятиям. В 1687 году Фонтенель издал «Историю оракулов», в которой он разбирал хитрости языческих

жрецов, стараясь при этом навести читателя на разные поучительные размышления о современной действительности. Хранители общественной нравственности поняли наконец, куда клонятся литературные забавы Фонтенеля. Тут всплыла наверх и аллегория о двух царицах острова Борнео. Ключ к ее пониманию отыскался, и Фонтенелю было поставлено на вид, что его ожидает Бастилия. Фонтенель тотчас же раскаялся, исправился, стал изливать на иезуитов потоки хвалебных стихотворений и с тех пор навсегда перестал огорчать хранителей общественной непорочности. За такое благонравие Фонтенель сподобился прожить на свете сто лет. Он умер в 1757 году, когда Вольтер уже господствовал над общественным мнением всей Европы.

IV

Геттнер очень сильно нападает на Вольтера за различные проявления его уклончивости. «И что, наконец, сказать о том,—спрашивает он в пылу добродетельного волнения,— что он всегда, если приходила опасность, дерзко и лживо отказывался от своих книг, вместе того чтобы честно и мужественно признавать их своими? 13 августа 1763 г. Вольтер пишет к Гельвецию: «Не нужно никогда ставить своего имени; я не написал даже и *Rucelle*»* — И этой коварной лживостью он пользуется всегда с изобретательностью не слишком завидной».

Добродетельное негодование Геттнера смешно

* «Девственница» (*фр.*), то есть поэма Вольтера «Орлеанская девственница». — *Ред.*

до последней степени. После этого остается только ругать подлецом того цыпленка, который с *коварной лживостью* улепетывает от повара, вместо того чтобы *честно и мужественно* стремиться в его объятия. Конечно, повар был бы очень доволен *честностью и мужеством* добродетельного цыпленка, но трудно понять, какую бы эта *честность* и это *мужество* могли принести пользу, во-первых, пернатому Аристиду, а во-вторых, всей его цыплячьей породе. Положим, что Вольтер исполнил бы желания Геттнера и признался бы *честно и мужественно* в своих литературных грехах. Что же бы из этого вышло? Вольтера засадили бы в Бастилию. Кому же бы это было выгодно, философам или иезуитам? Разве вольтерьянцы разгромили бы Бастилию, освободили бы своего предводителя? Ничуть не бывало. Вольтер просидел бы в камере несколько месяцев, расстроил бы свое здоровье и потратил бы даром то время, которое он мог бы употребить на дальнейшее преследование клерикалов. И все это только для того, чтобы лишний раз удивить парижскую полицию *честностью и мужеством*. Нечего сказать: цель великая и достойная!

Герои свободной мысли так недавно выступили на сцену всемирной истории, что до сих пор еще не установлена та точка зрения, с которой следует оценивать их поступки и характеры. Историки все еще смешивают этих людей с бойцами и мучениками супранатурализма¹⁹. Вольтера судят так, как можно было бы судить, например, Иоанна Гуса. Когда Вольтер уклоняется от той чаши, которую Гус спокойно и смело выпивает до дна, тогда Вольтера заподозривают и обвиняют в недостатке мужества и честности. Это совершен-

но несправедливо. Утилитариста невозможно мерять тою меркою, которая прикладывается к мистику. Для Гуса отречься от своих идей значило отказаться от вечного блаженства и, кроме того, потянуть за собою в геенну огненную тысячи слабых людей, которых отречение Гуса сбило бы с толку и поворотило бы назад к заблуждениям папизма. Поэтому Гусу был чистейший расчет идти на костер, повторяя те формулы, которые он считал истинными и спасительными. Для Вольтера, напротив того, важно было только то, чтобы его идеи западали как можно глубже в умы читателей и распространялись в обществе как можно быстрее и шире. Хорошо. Книга напечатана, раскуплена и прочтена. На книге нет имени автора, а между тем она производит сильное впечатление. Значит, действуют сами идеи, не нуждаясь в том обаянии, которое было бы им придано именем известного писателя. Только такое действие и соответствует вполне цели и направлению вольтеровской пропаганды. Эта пропаганда должна была приучить людей к тому, чтобы они, не преклоняясь перед авторитетами, ценили внутреннюю разумность и убедительность самой идеи. Затем начинается тревога. Разыскивают автора. Призывают к допросу Вольтера. Вольтер отвечает: «знать не знаю, ведать не ведаю». Скажите на милость, кому и чему он вредит этим ответом? Он только отнимает у иезуитов и у полицейских сыщиков возможность помучить оппозиционного мыслителя. Это с его стороны очень нелюбезно, но ведь он никогда и не обязывался увеселять своею особою иезуитов и сыщиков. А читателей отречение Вольтера нисколько не обманывает и не смущает; читатели посмеиваются и говорят меж-

ду собою: «Как же! Держи карман! Дурака нашел! Так сейчас он тебе и признается!» Конечно, все это очень похоже на тактику бурсаков в отношении к начальству; но что же делать? Бывают такие времена, когда целое общество уподобляется одной огромной бурсе. Виноваты в этом не те люди, которые лгут, а те, которые заставляют лгать.

Описывая старческие годы Вольтера, Геттнер находит новую пищу для добродетельного негодования. «Как прискорбно,— говорит он,— что при всем том и в это последнее и самое блестящее время Вольтера не было недостатка в пятнах! Он по-прежнему отпирается от своих книг. Мало того, он причащается, ходит на исповедь, чтобы избавиться от клерикальных преследований, между тем как вся его деятельность направлена к уничтожению этих учений и обычаев. Фарнгаген несправедливо извиняет эти хитрости и притворство, эти засады и внезапные нападения, это искусное умение идти вперед и быстро исчезать — извиняет, как позволительные и необходимые вспомогательные средства партизанской войны. Эту временную покорность не только люди благочестивые считали безбожной дерзостью, но даже и люди его партии осуждали, как вещь жалкую и трусливую».

Что *люди благочестивые* были недовольны — в этом нет ничего удивительного. Но я опять-таки повторю, что Вольтер не подрядился утешать *людей благочестивых*. Чтобы узнать, похвальны ли или предосудительны поступки Вольтера, огорчающие Геттнера, надо только поставить вопрос: помогали они или мешали успеху его общественной работы? Придется ответить: помогали,— потому что избавляли знаменитого популяризатора от кле-

рикальных преследований, которые доставляли бы ему лишние хлопоты, портили бы ему кровь, расстроивали бы его здоровье и, таким образом, отвлекали бы его от общественных занятий. Значит, позволяя себе мелкие хитрости, Вольтер, сознательно или бессознательно, повиновался естественному чувству самосохранения.

Здесь опять свободные мыслители смешиваются с сектаторами и верующими адептами. Если бы то, что делал Вольтер, было сделано кальвинистом или лютеранином, тогда дело другое, тогда можно было бы говорить *о вещи жалкой и трусливой*, потому что лютеране и кальвинисты, подобно католикам, придают очень важное значение всем внешним подробностям культа. Но со стороны Вольтера тут нет ничего похожего на отступничество, потому что Вольтер питает самое полное равнодушие ко всякому культу со всеми его подробностями. Вольтер вовсе не хотел сделаться основателем какой-нибудь новой философской религии; он также вовсе не пылал фанатическою ненавистью к существующему культу; он ненавидел только ту своекорыстную или тупую исключительность, которая порождает убийства, религиозные преследования, междоусобные распри и международные войны. *Терпимость* была первым и последним словом его философской проповеди. Поэтому он, нисколько не краснея и не изменяя самому себе, мог подчиняться всевозможным формальностям, предписанным местными законами или обычаями. Геттнеру следовало бы все это знать и понимать, тем более что он в своей книге выписывает из «*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*»* следующие размышления Вольтера об

* «Опыт о правах и духе народов» (фр.). — *Ред.*

английских деистах. «Эти люди согласны со всеми другими в общем почитании единого бога; они отличаются только тем, что у них нет никаких твердых положений учения и никаких храмов и что они, веря в божью справедливость, одушевлены величайшей терпимостью. Они говорят, что их религия — религия чистая и такая же старая, как свет; у них нет никакого тайного культа, и *потому они без угрызений совести могут подчиниться и публичным религиозным обычаям*». — Кто читал Вольтера, тот знает, что он сочувствовал английским деистам больше, чем каким бы то ни было другим мыслителям; говоря о них и за них, он говорит о себе и за себя; поэтому подчеркнутые мною слова окончательно решают вопрос и доказывают ясно, что, *подчиняясь публичным религиозным обычаям*, Вольтер не делал никаких жалких и трусливых вещей.

V

Вольтер ненавидел всякие метафизические тонкости, которые, — сказать по правде, — были ему решительно не по силам. Вольтера ни под каким видом нельзя назвать великим или даже просто замечательным мыслителем. Его ум хватал очень недалеко и был совершенно неспособен проследить какую бы то ни было идею до самого конца, до самых последних и отдаленных ее разветвлений. По своим умственным силам Вольтер стоял гораздо ниже многих людей, убивших все свои прекрасные дарования на бесплодные метафизические построения. Вольтер был совершенно застрахован от всякой метафизической заразы своею — извините за выражение! — своею ограничен-

ностью, соединенною с колоссальнейшим тщеславием и с неподражаемым искусством персифлирования*.

Ум Вольтера становился в тупик на первых двух-трех шагах отвлеченного философствования; Вольтер терял возможность следить за ходом мысли, и тут немедленно подоспевало к нему на выручку драгоценное тщеславие. Не мог же он, он, Аруэ де Вольтер, он, великий Вольтер, признать свое бессилие и попросить пардона! Поэтому он тотчас решал безапелляционно, что тут совсем нечего и понимать. Затем он высовывал метафизику язык и отделывал его так ловко прелестнейшими шутками и насмешками, что метафизик, который, быть может, был гораздо умнее Вольтера, оставался в дураках и окончательно погибал во мнении всей читающей публики. Вся деятельность Вольтера изображает собою возмущение простого здравого смысла против ошибочных увлечений и бесплодных фейерверков человеческой гениальности. Основатели различных метафизических школ, например Декарт и Лейбниц, и даже светила схоластики, Фома Аквинский, Рожер Бэкон, Альберт Великий, обладали бесспорно громадными умственными силами, но все они имели несчастье, по обстоятельствам времени, потратить большую часть или даже всю совокупность своих сил на такие работы, которые, во-первых, не могли получить никогда никакого практического приложения и, во-вторых, по своей крайней трудности и головоломности, должны были навсегда остаться непонятными и недоступными для огром-

* высмеивания (от *фр. persifler* — высмеивать).—
Ред.

ного большинства обыкновенных или посредственных человеческих умов. Человеческая посредственность, в лице самого блестящего и самого ловкого своего представителя, Вольтера, произнесла решительный и бесповоротный приговор отвержения над всеми этими громадными, титаническими, изумительными, но совершенно бесполезными трудами. Задача Вольтера была чисто отрицательная. Из той громадной кладовой, в которой хранятся умственные сокровища человечества, надо было выкинуть много разного добра; вместе с этим добром надо было выбросить и те шкафы, в которых оно лежало, выбросить для того, чтобы на будущее время человеческие силы не тратились больше на обогащение этих ненужных шкафов новым содержанием. Чтобы произвести это выбрасывание с должною решительностью и бестрепетностью, надо было во всех осужденных шкафах не видеть ни одной хорошей или привлекательной черты. Надо было ненавидеть сплошною и цельною ненавистью; презирать самым чистым и искренним презрением, не разбавленным никакими проблесками снисхождения или сострадания. А таким образом ненавидит и презирает только *непонимание*, потому что нет того человеческого чувства, нет того человеческого поступка, нет той человеческой мысли, в которых при полном и всестороннем понимании нельзя было бы найти хоть чего-нибудь достойного уважения или любви, или по крайней мере теплого сожаления. Но так как беспощадное выбрасывание бывает иногда совершенно необходимо, то и непонимание оказывает иногда человечеству драгоценные и незаменяемые услуги. Если бы Вольтер был способен понимать логическую красоту и величественность

тех метафизических построений, которые ему надо было осмеять и выбросить, то в его сарказмах не было бы той непринужденности, той неподдельной искренности, той самодовольной грации, той заразительной веселости, которые сообщали им неотразимую силу и обеспечивали собою успех всей отрицательной работы. Вольтер не был Вольтером, если бы у него было побольше ума и поменьше тщеславия. В таком случае мысли его были бы более глубоки, а приговоры менее решительны. По этим двум причинам действие его на толпу было бы менее сильно. Таким образом, чуть ли не все недостатки Вольтера, как умственные, так и нравственные, шли на пользу его популяризаторской работы.

Когда Вольтер осмеивает различные дурачества умных и глупых людей, тогда он великолепен и неотразим. Но когда он начинает кропать что-то похожее на собственную систему, когда он сам стремится сооружать и мудрствовать, тогда у читателя с невероятною быстротою увядают уши. Особенно печально становится положение читателя тогда, когда Вольтера удручают высшие вопросы общего мирозерцания. Тут уже переполняется мера читательского терпения.

Вольтер — деист. Это бы еще ничего. Даже трогательно и похвально. Если бы он, подобно Магомету, крикнул просто во всеуслышание: *Аллах есть Аллах!* — все обстояло бы совершенно благополучно, и всякие возражения сделались бы невозможными. Но Вольтер, к несчастью, томится желанием доказывать основной тезис своей доктрины. Ему, изволите ли видеть, как философу, никак не возможно принимать что бы то ни было на веру, а так как он доказывать решительно не

умеет и так как тут вообще на доказательствах далеко не уедешь, то перед несчастным читателем совершается настоящее столпотворение вавилонское. Гипотезы подпираются гипотезами; сравнения, сентиментальные восклицания и эффектные вопросительные тирады принимаются за доказательства; на каком-нибудь одном лядащем факте, неверно подмеченном и неправильно истолкованном, сооружается целая сложная теория; сам того не замечая, наш философ на каждом шагу путается в грубых противоречиях; сам того не замечая, он ежеминутно перепрыгивает с одной точки зрения на другую; словом, получается такая мерзость запустения, которая жестоко компрометирует почтенный тезис, не допускающий и не требующий никаких доказательств.

Любимым коньком Вольтера является идея о целесообразности и предустановленности всего существующего. В самом деле, глаз создан для того, чтобы видеть, ухо — для того, чтобы слышать, зубы — для того, чтобы жевать, желудок — для того, чтобы переваривать пищу. Сделавши зараз столько открытий, Вольтер торжествует победу над дерзновенными скептиками, и затем начинаются чувствительные восклицания о том, как это все рассчитано, предусмотрено, приспособлено и направлено. Все это очень назидательно и убедительно, но только Вольтеру следовало бы набрать побольше примеров и повести процесс доказательства хотя бы, например, таким образом: баран создан для того, чтобы есть траву; волк — для того, чтобы есть барана; мужик — для того, чтобы убивать и обдирать волка; маркиз — для того, чтобы тузить и разорять мужика; а Людовик XIV — для того, чтобы сажать маркиза

в Бастилию и конфисковать его наследственное имение. В этой лестнице живых существ каждый пристроен к своему месту, каждый что-нибудь делает, и каждый щедро одарен необходимыми для того снарядами или орудиями. Значит, целесообразность выдержана великолепно. Остается только поставить и разрешить вопрос: для кого или для чего нужна эта прекрасная целесообразность, к чему она ведет и с какой стати сгруппированы эти живые существа, которые постоянно обижают и терзают и даже истребляют друг друга? Для кого сооружена вся лестница — для барана, для волка, для мужика, для маркиза или для Людовика XIV? Так как баран, волк и мужик играют тут совершенно страдательные роли, от которых они охотно отказались бы, то лестница построена, очевидно, не *для* них, а скорее *против* них. Значит, она построена для маркиза и для Людовика XIV? Прекрасно, но в таком случае только маркиз, пока он не попал еще в Бастилию, и Людовик XIV могут восхищаться порядком, красотой, гармониею и целесообразностью природы. Для мужика все эти прелести не существуют. Если бы мужику вздумалось философствовать по Вольтеру, то он пришел бы к таким результатам, которые привели бы Вольтера в неописанный ужас. Если сообразил бы мужик, что в природе все сделано и делается с тонким расчетом и с умыслом, то, стало быть, когда природа заставляет нас страдать, она также поступает умышленно. «Вот меня,— продолжал бы мужик,— эта милейшая природа донимает каждый день, с тех пор как я себя запомню, то голодом, то холодом, то палками; так это она, стало быть, все нарочно падо мною куражилась. Спасибо за угощение!» — «Позвольте, гос-

подин мужик,— заговорил бы Вольтер, понимая, что дело принимает самый неблагоприятный оборот,— позвольте! Вас терзает не природа, вас терзают люди». — «Господин Вольтер,— отвечает мужик,— людей произвела та же природа. Если в природе все рассчитано, предусмотрено и целесообразно, то она может и должна отвечать за каждое из своих созданий».

Читатели мои, я сам вижу, что мужик неистовствует, но уверяю вас, что тут виноват не мужик, а Вольтер. Учение о целесообразности в природе ведет за собою ужасные заключения, подрывающие или по крайней мере извращающие основной тезис вольтеровской доктрины. И от этих заключений вы ничем не отвертитесь до тех пор, пока в мире будет существовать страдание. А страдание неистребимо, потому что вся органическая жизнь основана на непрерывном взаимном истреблении живых и чувствующих существ. Сам того не замечая и не желая, Вольтер подвергает себя опасности пасть ниц перед кровожадным Молохом или перед индейским Шивою, на котором надето ожерелье из человеческих костей. Вся беда состоит в том, что вольтеровскую доктрину невозможно *доказать*. Ее можно только *принимать на веру*. Кто может — тот и верь. Кто не может... ну, тот, вероятно, и сам знает, что ему делать.

Прогуливаясь с философскими целями по кунсткамере мироздания, Вольтер, конечно, не мог оставить незамеченным такого слона, как страдание или зло. Вольтер понимал, что этот слон очень опасен для его доктрины, и много было потрачено бесплоднейших усилий на то, чтобы придать проклятому слону сколько-нибудь благопристойную и почтенную наружность. Сначала Вольтер,

идя по следам английских мыслителей, Шэфтсбёри, Попа и Болинброка, старался доказать, что зло совсем не существует и что все на свете идет так, как оно должно идти. Тут можно было разыгрывать вариации на ту тему, что страдания дают особенную цену наслаждению и что они так же необходимы в жизни, как темные краски в картине. Метафор и красивых слов можно было набрать довольно, но сама по себе эта позиция была так слаба и неудобна, что Вольтер впоследствии бросил ее и даже самым жестоким образом осмелял жалкие и плоские софизмы тех приторных оптимистов, которые не сумели исправиться и образумиться вместе с ним. Что Вольтер честно и решительно отказался от тех ошибочных мнений, которые он сам защищал очень долго и очень упорно, — это, конечно, делает величайшую честь его прямоте. Но ни малейшей чести не делает его философской сообразительности то обстоятельство, что для победы над очевидным заблуждением ему понадобился сильный толчок из окружающего мира. Вольтера поразило то знаменитое землетрясение, которое в 1755 году разрушило Лиссабон. Задумываясь над этим ужасным событием, он понял наконец, что зло, существующее в природе, не может быть замаскировано и затушевано никакими сладостными метафорами. Но чтобы додуматься до этих заключений, не было никакой надобности созерцать гибель португальской столицы. Разрушение Лиссабона не прибавило решительно ничего существенного к тому запасу опыта, которым давно располагали все современники Вольтера, начиная от академиков и кончая деревенскими старухами. Для кого же могла быть новостью та истина, что силы природы очень ча-

сто разрушают человеческое благосостояние и посягают на человеческую жизнь? Град, засуха, саранча, наводнения, пожары от грозы, скотские падежи, моровые язвы — все это было достаточно известно всему миру за несколько тысячелетий до лиссабонского землетрясения. Каждая десятина, выбитая градом, каждая хижина, сожженная молнией, каждая телушка, околевавшая от заразы, могли бы сказать Вольтеру точь-в-точь то же самое, что прокричало ему разрушение Лиссабона. Вольтер поступил в этом случае так, как обыкновенно поступает толпа. Он прошел спокойно и равнодушно перед тысячами мелких явлений и потом остановился с паивным изумлением перед одним крупным фактом, в котором не было ничего нового и удивительного, кроме величины. Чтобы как-нибудь примирить несомненное существование зла с своею основною доктриною, Вольтер ухватывается обеими руками за будущую жизнь. Наконец умствования утомляют Вольтера, и он смиряется духом. «Вопрос о происхождении зла, — говорит он, — остается неразрешимой путаницей, от которой нет другого спасения, как доверие к провидению». «Высшее существо сильно, — говорит он в другом месте, — мы слабы, мы так же необходимо ограничены, как высшее существо необходимо бесконечно; зная, что один луч ничего не значит против солнца, я покорно подчиняюсь высшему свету, который должен просветить меня во мраке мира». И давно бы так следовало распорядиться. Незачем было с самого начала портить чистый мед верующего смирения гнусным дегтем философского высокомерия.

Вольтер на старости лет очень сильно воевал с молодыми французскими писателями, дошедши-

ми до крайнего скептицизма. Несмотря на все эти добродетельные усилия, клерикалы и пиетисты всей Европы до сих пор считают Вольтера патриархом и коноводом французских скептиков и материалистов. И надо сказать правду, клерикалы и пиетисты нисколько не ошибаются. На Вольтере воспитывались все молодые люди, способные и желавшие решать силами собственного ума высшие вопросы мирозерцания. Благодаря литературной деятельности Вольтера те антиклерикальные идеи, которые до того времени переходили потихоньку от одного мыслителя к другому, получили небывалое распространение и сделались общим достоянием всей читающей Европы. По милости Вольтера сомнение проникло в тысячи свежих и пылких голов. Всех своих читателей Вольтер хотел привести к всеобщей терпимости и остановить на точке зрения деизма. Первая цель была достигнута, но вторая была недостижима; всякое движение идет обыкновенно гораздо дальше, чем того желал первый коновод; каждое движение обыкновенно вырывается из рук первого защитника, который очень часто становится тормозом и при этом почти никогда не достигает своей цели, если только движение с самого начала было серьезно и соответствовало действительным потребностям времени и данного общества. В числе тех многих тысяч, которые восхищались остроумием вольтеровских памфлетов против католицизма, непременно должно было оказаться хоть несколько десятков серьезных, сильных и последовательных умов. Для этих умов очень скоро сделались невыносимыми те внутренние противоречия, на которых Вольтеру угодно было благодушно почивать, как на победных лаврах. Эти

умы не могли переваривать ту неестественную смесь поклонения авторитету и знания, которою упивался Вольтер. Им надо было что-нибудь одно — или *credo quia absurdum**, или отрицание всего того, что не может быть положительно доказано. Им надо было или воротиться к положительным верованиям, или миновать всевозможные Геркулесовы столбы²⁰ и выйти в открытый океан совершенно свободного и строго-реального исследования. За погибшие души этих людей должен отвечать популяризатор Вольтер, потому что он первый взбунтовал их против клерикалов, у которых в это время, также по наущению Вольтера, была отнята возможность придерживать и придавливать человеческую мысль благонадежными мерами спасительной строгости. Виновность Вольтера несколько не уменьшается тем обстоятельством, что он не одобрял крайних выводов, добытых его учениками. Поставивши этих учеников в такое положение, в котором не могут удержаться сильные и последовательные умы, Вольтер обязан отвечать за все дальнейшие умозрепия французских мыслителей. Деизм Вольтера составляет только станцию на дороге к дальнейшим выводам Дидро, Гольбаха и Гельвеция.

VII

В течение всей второй половины XVIII века внимание французского общества сосредоточивается почти исключительно на литературе, и притом преимущественно на серьезных ее отраслях. Героями дня и властителями дум являются пи-

* верую, потому что нелепо(лат.).— *Ред.*

сатели. У французов в это время нет ни великих полководцев, ни смелых преобразователей, ни даже благоразумных правителей. Франция Людовика XV гордится только своими книгами. Книг у нее действительно очень много; они быстро и безостановочно появляются одна за другою; они покупаются и читаются нарасхват; они обсуживают с самых различных сторон самые важные и интересные вопросы; они говорят о религии и о нравственности, о природе и о человеке, о государстве и обществе, о правах и обязанностях, о душе и об умственных способностях, об английской конституции и о республиканских добродетелях, о земледелии и промышленности, о собственности и о распределении богатств. По всем этим вопросам книги поражают своих читателей смелостью и неслыханностью суждений, которые, при всем своем разнообразии, оказываются все до одного совершенно непримиримыми с общеобязательным кодексом традиционных доктрин и с укоренившимися формами государственной и общественной жизни. Удар следует за ударом. Под этими ударами падают одно за другим, в самых различных областях знания, коренные заблуждения, на которых выросли и сложились любимые привычки, условные идеалы, игрушечные радости и копеечные огорчения читающего общества. Каждый удар вызывает бурю разнородных страстей то в обществе, то в правительственных сферах; и без какого-нибудь удара не проходит почти ни одного года, так что умы читателей находятся в постоянном напряжении и в безвыходной тревоге. Чтобы составить себе некоторое понятие о том обилии сильных умственных впечатлений, которое переживала тогдашняя публика, и о той быстроте,

с которою самые разнообразные впечатления сменяли и теснили друг друга, — надо посмотреть, в каком хронологическом порядке появлялись на свет самые замечательные произведения отрицательной философии. Я буду называть только те сочинения, которые вошли в историю литературы, и вошли не столько за свое абсолютное достоинство, сколько за свое историческое значение. Стало быть, мы здесь будем иметь дело только с такими книгами, которые в свое время произвели на читателей сильное и глубокое впечатление.

В 1748 году Монтескье издает «L'esprit des lois» («Дух законов»), в котором превозносит до небес английскую конституцию, совершенно не похожую на учреждения старой французской монархии и составляющую для Франции самую недостижимую из всех возможных утопий. Книга в полтора года выдерживает *двадцать два* издания.

В том же году Дидро издает свои «Pensées philosophiques» («Философские размышления»). Парламент сжигает эту книгу. Ее тотчас же издают вновь и распространяют тайно.

Вдохновившись *размышлениями* Дидро, Ламетри, около этого же времени, издает в Голландии две книги, проникнутые таким яростным материализмом, которого не может выдержать даже голландское общество и изгоняет Ламетри из своей среды. Непозволительные его книги называются: «Histoire naturelle de l'âme» («Естественная история души») и «L'homme machine» («Человек-машина»).

В 1749 году Дидро издает «Письмо о слепых» («Lettre sur les aveugles») и попадает за него на три месяца в Венсенскую крепость.

В 1749 году Руссо издает «Discours sur les sciences et les arts»*, в котором он доказывает, что цивилизация развратила человека. Руссо получает премию от Дижонской академии и сразу становится европейскою знаменитостью.

В 1751 году выходит первый том «Энциклопедии»²¹.

В 1752 году — второй том «Энциклопедии». Поднимается жестокая буря. Сорбонна осуждает книгу. Парижский архиепископ издает против нее (то есть против книги) папское послание. На оба тома накладывают запрещение. Вследствие всего этого «Энциклопедию» покупают и читают, по словам современника и очевидца Барбье, все парижские лавочники и тряпичники.

В 1753 году Дидро издает «Interprétation de la nature» («Истолкование природы»), а Руссо издает «Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes» («Рассуждение о причинах и основаниях неравенства между людьми»).

В том же 1753 году выходит третий том «Энциклопедии». Поссорившись с духовенством, правительство стало относиться к этому изданию довольно благосклонно.

В 1754 году Кондильяк издает «Traité des sensations» («Трактат об ощущениях»). Все отправления психической деятельности выводятся из чувственных ощущений. Психология сводится на физиологию нервной системы.

В 1755 году Морелли издает «Code de la nature» («Кодекс природы»). Проект нового обще-

* «Рассуждение о науках и искусствах» (фр.).—
Ред.

ственного устройства. Все люди уравниваются в правах. Детям дается общественное воспитание. Земля и рабочие инструменты составляют общую собственность. Денег нет и быть не должно. Труд обязателен для всех. Труд соразмеряется с силами, а вознаграждение продуктами с потребностями каждого человека, по известной формуле: *à chacun selon ses forces, à chacun selon ses besoins**. Любопытно заметить, что министр Воиен д'Аржансон, которому в 1755 году было больше шестидесяти лет, прочитавши «Code de la nature», назвал его *книгою книг* и поставил автора этой книги гораздо выше Монтескье. Это тот самый д'Аржансон, который принес в заседание королевского совета мужицкий хлеб, испеченный из мякины и коры, и сказал Людовику XV: «Вот, государь, какой хлеб едят ваши подданные!» Король отвечал с большою находчивостью: «Будь я на их месте, я бы давно взбунтовался». — Если книга Морелли подействовала на шестидесятилетнего министра, то не трудно себе представить, как сильно должна была она поразить более молодых и впечатлительных читателей.

В 1757 году Вольтер издает «*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*»**, книгу, за которую Бокль не совсем основательно называет Вольтера величайшим из всех европейских историков. Во всяком случае не подлежит сомнению, что эта книга составляет первый опыт бытовой истории и кладет основание всей новейшей историографии. При этом Вольтер, конечно, не упускает из виду

* каждому по силам, каждому по его потребностям (фр.). — *Ред.*

** «Очерк о нравах и духе наций» (фр.). — *Ред.*

своей любимой идеи, так что всю его книгу можно назвать огромным и убийственно-остроумным памфлетом против суеверия, фанатизма, клерикализма и туманных отвлеченностей.

С 1754 по 1756 год выходят четвертый, пятый и шестой томы «Энциклопедии». Главные редакторы ее, Дидро и д'Аламбер, стараются, не изменяя основной идее, вести дело немного осторожнее.

В 1757 году выходит седьмой том «Энциклопедии», в котором редакторы, ободренные затишьем, действуют смелее. Д'Аламбер пишет к Вольтеру, что седьмой том будет сильнее всех предыдущих. Вольтер кланяется и благодарит, но клерикалы бьют тревогу во всех своих журналах, и правительство принимает их сторону.

В 1758 году Гельвеций издает книгу «De l'esprit» («О разуме»). Из ощущений физической боли и физического удовольствия выводятся все человеческие страсти, чувства и поступки. Эгоизм признается единственным двигателем всякой человеческой деятельности, как самой преступной, так и самой возвышенно-честной и героической. Добром называется то, что согласно с общим интересом, а злом то, что вредит этому интересу и подрывает существование общества. Человек делает добро и зло вследствие одинаковых побуждений, то есть вследствие того удовольствия, которое доставляет или обещает ему данный поступок.— Против этой книги поднимается жестокая буря; иезуиты и янсенисты²² преследуют ее общими силами; парижский архиепископ совершенно справедливо видит в ней отрицание свободной воли и нравственного закона; Сорбонна повторяет и усиливает эти обвинения; государственный про-

курор усматривает в книге Гельвеция собрание самых опасных учений, пущенных в ход «Энциклопедией». Книгою недовольны даже и сами философы; Вольтер, Дидро, Бюффон и Гримм осуждают ее как собрание парадоксов или отзываются о ней насмешливо.

В 1759 году книгу Гельвеция публично сжигают по определению парламента; цензора Терсье, дозволившего ее печатание, отставляют от службы. Между тем книга раскупается; в самое короткое время она выдерживает *пятьдесят* изданий; ее переводят почти на все живые языки Европы. Гельвеций становится европейскою знаменитостью.

В том же 1759 году, через месяц после сожжения книги Гельвеция, следственная комиссия, наряженная по делу об «Энциклопедии», приводит свои работы к благополучному окончанию. Привилегия, выданная от правительства в 1746 году на издание «Энциклопедии», уничтожается; продажа вышедших и следующих томов запрещается «во внимание того, что польза, приносимая искусству и науке, совершенно не соответствует вреду, приносимому религии и нравственности».

В том же 1759 году Кенэ издал книгу «Essai sur l'administration des terres»*, которая, вместе с книгою «Tableau économique»**, изданною в 1758 году, составляет основание теории физиократов²³, то есть экономистов, старавшихся обратить внимание правительства на земледелие как на единственный источник народного богатства. Этих экономистов можно назвать продолжателями

* «Опыт об управлении землями» (фр.).— *Ред.*

** «Экономическая таблица» (фр.).— *Ред.*

Вобана и Буагильбера. Подобно этим двум писателям, они нисколько не восстают против деспотизма, не требуют никаких конституционных гарантий и желают только, чтобы правительство сделалось хорошим хозяином, понимающим свои собственные интересы. Направление всей школы характеризуется следующими словами, составляющими эпиграф к главному сочинению Кенэ, «Tableau éconómique»: «Pauvre paysans, pauvre royaume; pauvre royaume, pauvre roi» («Когда бедны мужики, тогда бедно государство; когда бедно государство, тогда беден король»). Средства, предлагавшиеся физиократами для устранения бедности, признаны теперь односторонними и неудовлетворительными; но важное значение этих писателей обуславливается не положительными их проектами, а отрицательною стороною их деятельности; все они твердят обществу постоянно, что Франция бедна и быстрыми шагами идет к окончательному разорению. Эти слова, подкрепленные множеством прилежно собранных фактов, действуют на общество, и действуют так сильно, что уже в 1759 году Вольтер в своих письмах жалуется на охлаждение общества к изящной словесности. «Грация и вкус,— говорит он,— кажется, изгнаны из Франции и уступили место запутанной метафизике, политике мечтателей, громадным рассуждениям о финансах, о торговле, о народонаселении, которые не прибавят государству ни одного экю, ни одного лишнего человека». Надо полагать, что *грация и вкус* прибавляют государству и то и другое!

В 1761 году Руссо издает свой роман «La nouvelle Héloïse»*. *Грация и вкус* торжествуют, не-

* «Новая Элоиза» (фр.).— *Ред.*

смотря на успехи экономистов. Роман распродается с беспримерною и невероятною быстротою. Основные мотивы «Новой Элоизы» — любовь, добродетель и сельская природа. Знатные дамы проводят над этим романом целые ночи напролет, забывая о бале, который ожидает их, и о запряженной карете, которая стоит у подъезда. В библиотеке для чтения является такое множество читателей, требующих себе «Новую Элоизу», что плата назначается за чтение этой книги не по дням, а по часам, за час платится по 12 су.

В 1762 году Руссо издает книгу «*Emile ou de l'éducation*» («Эмиль, или о воспитании»). В этой книге находится знаменитое «*Profession de foi du vicaire savoyard*» («Исповедание веры савойского викария»), в котором Руссо опровергает клерикалов, с одной стороны, и материалистов, с другой стороны. Блистательный успех, и вместе с тем буря в клерикальных и правительственных сферах. В парламенте начинают говорить, что вместе с книгами следует сжигать и авторов. Книгу сжигают; автора посылают арестовать, но он бежит за границу. Женева, в которой Руссо ищет себе пристанища, гонит его вон. Берн поступает точно также. Наконец Руссо находит себе приют в княжестве Нёфшательском, которое в то время принадлежало Пруссии. Между тем от всех этих преследований цена «Эмиля» быстро растет. Книга, стоившая сначала восемнадцать ливров, продается за два луидора. Ее перепечатывают в Голландии и распространяют в бесчисленном множестве экземпляров. Один офицер, увлеченный идеями «Эмиля», стремится бросить службу и учиться столярному ремеслу. Сам Руссо отклоняет его от этого намерения. Начитавшись «Эмиля», знатные барыни начинают сами кор-

мить своих детей. Это кормление входит в моду и производится в гостиных собственно для того, чтобы посторонние мужчины видели, во-первых, сокровища материнской нежности, а во-вторых, красоту обнаженной груди. В том же 1762 году Руссо издает книгу «Du contrat social ou principes du droit politique» («Об общественном договоре, или принципы государственного права»). Этою книгою Руссо кладет основание республиканской школе, так точно как Монтескье своим «Духом законов» положил основание конституционной школе. «Contrat social» сделался впоследствии настольною книгою Робеспьера и был положен в основание той конституции, которую выработал Конвент в 1793 году. «Эмиль» и «Общественный договор» доставили своему автору громадную популярность. «Трудно выразить,— писал Юм из Парижа в 1765 году,— даже вообразить народный энтузиазм к нему. Никто никогда не обращал на себя в такой степени народное внимание. Вольтер и все другие совершенно затемнены им». В том же 1762 году Вольтер написал свое сочинение о *терпимости* в защиту казненного Каласа. О впечатлении, произведенном этою книгою на весь образованный мир, уже было говорено выше.

В 1764 году правительство запрещает издание каких бы то ни было сочинений по вопросам, касающимся государственного управления.

В 1766 году выходят последние десять томов «Энциклопедии». Клерикалы плачут и шумят. Правительство сажает книгопродавцев на неделю в Бастилию. Продажа книги продолжается. Министр Шуазель и директор книжной торговли Малерб тянут руку энциклопедистов и успевают разными придворными хитростями склонить ко-

роля к снисходительности. Правительство решается смотреть сквозь пальцы на продажу «Энциклопедии», которая расходуется великолепно. Уже в 1769 году было распродано *тридцать тысяч* экземпляров, и чистый барыш книгопродавцев-издателей дошел до 2 630 393 ливров, несмотря на то, что печатание стоило 1 158 958 ливров.

В том же 1766 году Гурнэ издал книгу «Essai sur l'esprit de la législation favorable à l'agriculture» («Опыт о духе законодательства, благоприятного для земледелия»). Гурнэ принадлежит к одному лагерю с Кенэ. Это опять рассуждения о финансах, о бедности и о народном хозяйстве, рассуждения, совершенно враждебные *грациям и вкусу*. Это — протесты против барщины, против обременительных налогов, против цеховых стеснений, против внутренних таможен, против мелочной и произвольной правительственной регламентации.

В 1767 году правительство угрожает смертной казнью каждому писателю, которого сочинения клонятся к волнованию умов. В то же время писателям запрещается, под страхом смертной казни, рассуждать о финансах.

В том же 1767 году Мерсье де ла Ривьер издает книгу «L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques» («Естественный и необходимый порядок гражданских обществ»). Автор обсуживает, с точки зрения физиократов, всевозможные вопросы государственного управления и народного хозяйства. Правительственные запрещения и угрозы остаются мертвою буквою.

В 1768 году Кенэ издает книгу «Physiocratie ou constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain» («Физиокра-

тия, или естественное устройство правления, самого выгодного для человеческого рода»). Задача поставлена широко, и на запрещения правительства обращается мало внимания.

В том же 1768 году Гольбах издает книгу «*Lettres à Eugénie ou préservatif contre les préjugés*» («Письма к Евгении, или предохранительное средство против предрассудков»). Эта книга, подобно всем остальным сочинениям Гольбаха, выходит в свет без имени автора, потому что все произведения этого писателя проповедуют такой необузданный материализм, который приводит в ужас даже многих философов вольтеровской школы.

В 1770 году Галиани издает «*Dialogues sur le commerce des blés*» («Диалоги о хлебной торговле»). Здесь начинается полемика с физиократами, которые сосредоточивали все свое внимание на земледелии. Галиани выдвигает вперед вопрос о промышленном труде и о фабричном работнике. В книге Галиани заключаются уже, по мнению Геттнера, зародыши новейшей социальной науки.

В 1770 году Гольбах издает книгу «*Système de la nature*» («Система природы»). Бокль считает появление этого сочинения важною эпохою в истории Франции. Об этой книге принято говорить не иначе, как с добродетельным ужасом и негодованием. Даже Гете, который никогда не был ни клерикалом, ни даже деистом, говорит, что он едва мог выносить присутствие этой книги и содрогался перед нею, как перед привидением. Вольтер, Фридрих Великий и д'Аламбер были глубоко возмущены «Системою природы». Вольтер старался уничтожить ее серьезными аргументами и легкими сарказмами. Однако же книга устояла,

и сам Вольтер был принужден признаться печатно, что она распространена во всех классах общества и что ее читают ученые, невежды и женщины. Из всех первоклассных деятелей французской литературы только один Дидро совершенно одобрил книгу Гольбаха.

В 1773 году Бомарше печатает свои защитительные мемуары. Их сжигает палач, и, разумеется, они вследствие этого раскупаются с удвоенною быстротою.

В 1774 году Тюрго, самый замечательный из физиократов, издает свои «*Recherches sur la nature et l'origine des richesses*» («Исследование о природе и происхождении богатств»).

В 1775 году Бомарше ставит на сцену «Севильского цирюльника», в котором плебей Фигаро дурачит и осмеивает знатных господ.

В 1776 году Мабли издает книгу «*De la législation ou principes des lois*» («О законодательстве, или принципы законов»). Все люди, по мнению Мабли, имеют одинаковое право развивать свои способности и наслаждаться своим существованием. Кто удерживает для самого себя излишек, необходимый для жизни его ближнего, тот, по мнению Мабли, вносит в общество понятие войны, извращает божественный порядок мира и оказывается безбожником.

В 1778 году старик Вольтер приезжает в Париж. Его встречают так, как не встречали никогда владетельных особ. Демонстрации парижан до такой степени замечательны и так ярко характеризуют тогдашнее настроение умов, что я считаю необходимым привести здесь слова очевидца Гримма, внесенные Геттнером в его «Историю литературы XVIII века».

Сегодня, 31 марта, знаменитый старик в первый раз был в академии и в театре. Огромная толпа людей следовала за его экипажем даже во дворы Лувра, желая его видеть. Все двери, все входы академии были заняты; поток раскрылся только, чтобы дать ему место, и потом быстро сомкнулся снова и с громкой радостью приветствовал его. Вся академия вышла ему навстречу в первую залу — честь, которой не получал еще никто из ее членов, даже никто из иностранных государей. Ему назначили место директора и выбрали его единогласно директором... Когда он ехал от Лувра к театру, это было совершенно похоже на триумф. Все было переполнено людьми обоего пола, всякого возраста и звания. Едва только показывалась вдали карета, раздавался всеобщий радостный клич; с приближением его восклицания, аплодисменты и восторг удвоивались. Наконец, когда толпа видела уже почтенного старика, отягощенного столькими годами, столькой славой, видела, как он, поддерживаемый с обеих сторон, выходил из экипажа, умиление и удивление достигали высшей степени. Все улицы, все балюстрады домов, лестницы, окна были усыпаны зрителями, и едва останавливалась карета, как все лезло на колеса и на экипаж, чтобы посмотреть вблизи на знаменитого человека. В самом театре, где Вольтер вошел в камергерскую ложу, суматоха радости, казалось, стала еще больше. Он сидел между г-жой Дени и г-жой де Виллет. Знаменитейший из актеров, Бризар, подал дамам лавровый венок с просьбой увенчать им старика. Но Вольтер тотчас положил венок в сторону, хотя публика громкими криками и рукоплесканиями заставляла его оставить венок на голове. Все дамы стояли. Вся зала наполнилась пылью от передвижения человеческой массы. Только с трудом можно было начать пьесу... Когда занавес упал, шум поднялся снова. Старик встал с своего места, чтобы благодарить, и тогда посреди сцены явился на высоком пьедестале бюст великого человека; его окружили все актеры и актрисы с венками и гирляндами из цветов; на заднем плане стали воины, выходившие в пьесе. Имя Вольтера раздавалось из всех уст; это было восклицание радости, благодарности и удивления; зависть [и] ненависть, фанатизм и нетерпимость должны были скрыть свою злобу, и общественное мнение в

первый раз, быть может, высказалось свободно и в полном блеске. Бризар положил на бюст первый венок, за ним следовали другие актеры, наконец г-жа Вестрис обратила к виновнику торжества несколько стихов, написанных маркизом Сеп-Марком, которые торжественно высказывали, что лавровый венок дает ему сама Франция. Минута, когда Вольтер оставлял театр, была, если можно, еще трогательнее, чем его вступление. Казалось, он изнемогал под тяжестью лет и лавров. Кучера просили ехать потише, чтобы можно было идти за ним: большая часть народа провожала его с криками: «Да здравствует Вольтер!».

После этого торжества, разумеется, не осталось во всем Париже ни одного блузника²⁴, которому было бы неизвестно имя Вольтера и который не имел бы по крайней мере самого общего и неопределенного понятия о его заслугах. Каждый блузник знал по меньшей мере то, что Вольтер — писатель и что писатель своими трудами может сделаться идолом и гордостью целого народа. Это уже очень важно и многозначительно, когда одно имя повторяется с благоговением во всех слоях общества.

Через два месяца после своего триумфального шествия Вольтер умирает. Во избежание всяких выразительных демонстраций правительство на несколько времени запрещает актерам играть драмы Вольтера и не позволяет журналистам упоминать о его смерти.

Между тем события идут своим чередом, и положение с каждым годом становится более напряженным. Я закончу мой хронологический перечень следующими тремя фактами.

В 1781 году министр Неккер печатает свой «Compte rendu» («Отчет») о состоянии французских финансов. Отчет этот клонился к тому, что-

бы сломить сопротивление привилегированных классов и самого короля давлением общественного мнения. Поэтому этот отчет имеет чисто обличительное направление и производит на общество потрясающее впечатление. Более 6000 экземпляров раскупается в первый же день; а потом постоянная работа в двух типографиях не успевает удовлетворять всех требований из столицы, из провинций и из-за границы. Отчет Неккера лежит в кармане у каждого аббата и на туалете у каждой дамы. Другое сочинение Неккера «Administration des finances»^{*} расходуется в 80 000 экземпляров.

27 апреля 1784 года была дана в первый раз комедия Бомарше «Свадьба Фигаро». «С раннего утра, — говорит Геттнер, — Théâtre Français** был осаждаем массами. Знатные дамы обедали в актерских ложах, чтобы обеспечить себе хорошие места; в толпе, как рассказывают достоверные известия, три человека были задавлены. Впечатление было неслыханное в истории сцены. Шестьдесят восемь представлений даны были без перерыва одно за другим». Гримм определяет следующим образом значение комедий Бомарше: «Много и верно говорено было о великом влиянии Вольтера, Руссо и энциклопедистов, самый народ мало, однако, читал этих писателей. Но представление «Свадьбы Фигаро» и «Цирюльника» безвозвратно предало правительство, суд, дворянство и финансовый мир на осуждение всего населения, всех больших и маленьких городов».

В 1787 году архиепископ тулузский Ломени де

^{*} «Управление финансами» (фр.). — *Ред.*

^{**} Французский театр (фр.). — *Ред.*

Бриеннь, бывший в то время первым министром, представил парижскому парламенту королевский эдикт, предоставлявший протестантам все те гражданские права, которыми до того времени пользовались только одни католики. Парламент, несмотря на свое тогдашнее оппозиционное настроение, беспрекословно внес эдикт в протокол и придал ему таким образом силу закона. Итак, король, парламент и церковь, в лице архиепископа тулузского, признали необходимость полной веротерпимости. Таким неслыханным чудом Франция была обязана исключительно своей литературе, которая тихо и незаметно переработала все понятия не только в обществе, но даже и в высших правительственных сферах. Людовик XVI был также сыном своего века, и роль Людовика XIV была ему не только не по силам, но и не по убеждениям. Старый порядок опротивел даже и самому королю.

IX

Из энциклопедистов я возьму только Дидро и Гольбаха. Оба они — здоровые, веселые, трудолюбивые люди, безгранично преданные своим идеям. Оба они гораздо моложе Вольтера, Дидро — на девятнадцать, а Гольбах — на двадцать девять лет. Дидро воспитывался в коллегии иезуитов и хотел сначала поступить в духовное звание, но потом, когда способности его развернулись, он совершенно отказался от этого намерения, стал заниматься с особенным жаром математикой, древними и новыми языками и, наконец, решительно объявил своему отцу, что никогда не выберет себе определенной профессии. Отец его, богатый и солид-

ный буржуа, рассердился и вздумал запугать его лишениями. Дидро остался в Париже без копейки денег и начал заниматься литературными работами по заказу книгопродавцев. Потом женился по любви на бедной девушке и окончательно рассорился с отцом. Наконец, в 1746 году Дидро сошелся с книгопродавцем Лебретоном, у которого была в руках привилегия на издание английской «Энциклопедии» Чамберса во французском переводе, но не было под руками людей, способных взяться за перевод этой книги. Дидро, которому было в это время 33 года и который уже давно чувствовал в себе силы взяться за большой и важный труд, посоветовал Лебретону издать оригинальную французскую энциклопедию и составил для этого издания самый широкий план. Он задумал дать французскому обществу не какую-нибудь простую справочную книгу, не какое-нибудь мертвое собрание технических терминов и отрывочных фактов, а такое произведение, которое вместило бы в себе всю философию века и показало бы ясно жизненное значение нового мирозерцания, смело объявляющего войну клерикальному деспотизму. Работа началась с 1749 года и продолжалась по 1766 год. В продолжение первых восьми лет Дидро разделял труды редакции с д'Аламбером, но в 1757 году, когда седьмой том «Энциклопедии» вызвал против себя жестокую бурю, д'Аламбер счел благоразумным удалиться от такого опасного предприятия, и вся тяжесть редакционной работы и ответственности упала на одного Дидро. Сотрудники чувствовали ежеминутно припадки трусости, Лебретон позволял себе, во избежание столкновений с властями, смягчать в статьях слишком резкие выражения, и

Дидро все это должен был улаживать и устраивать, ободрять сотрудников, обуздывать книгопродавца, хлопотавшего только о барышах, вести дружбу и тонкую политику с властями, хитрить и уступать в одних статьях и потом наверстывать сделанные уступки под другими рубриками. Все это он выполнил с блестящим успехом. При этом он относился так добросовестно к мельчайшим подробностям своего дела, что для удовлетворительного описания различных ремесл и промыслов он проводил целые дни в мастерских, рассматривал с величайшим вниманием различные машины и усваивал себе все технические приемы работников. Книгопродавцы, как мы видели выше, выручили за «Энциклопедию» больше двух с половиною миллионов ливров чистого барыша, а Дидро за всю свою семнадцатилетнюю работу получил 20 000 ливров единовременно, да по 2500 ливров за каждый том. Впрочем, Дидро был некорыстолюбив; он с беспредельною щедростью помогал своим друзьям деньгами и пером; он охотно поправлял и переделывал чужие рукописи, приставлял к ним предисловия и вообще разбросал множество блестящих мыслей по разным книгам своих единомышленников. Дело не в том, говорил он часто, кем сделана вещь, мною или другим; надо только, чтобы она была сделана, и сделана хорошо. Философские убеждения Дидро дались ему не сразу. Он купил их ценою тяжелых сомнений и продолжительной умственной борьбы. Его сочинения указывают на три фазы в его развитии. В 1745 году в сочинении «*Essai sur le mérite et sur la vertu*» («Опыт о заслугах и о добродетели») он является философствующим католиком и доказывает, что добродетель может ос-

новываться только на религии. В 1747 году в «Прогулке скептика» он, по словам Геттнера, *«бросается в пропасть большого сомнения»* и утверждает, что нет в человеческой жизни другой цели, кроме чувственных наслаждений. Затем начинаются попытки спасти что-нибудь из прежних верований, и Дидро на несколько времени становится деистом; но эти попытки не удовлетворяют его, и с 1749 года он уже на всю жизнь остается крайним материалистом. Этими последними убеждениями проникнуты все его работы, помещенные в «Энциклопедии». Умирая в 1784 году, он сказал, что *сомнение есть начало философии*. Это были его последние слова.

Барон Гольбах, богатый человек, получивший в Париже очень основательное образование, занимался естественными науками, в особенности химией, кормил философов великолепными обедами и часто помогал им своими обширными знаниями. Он писал для «Энциклопедии» химические статьи и печатал материалистические книги, никогда не выставляя на них своего имени. Знаменитая его «*Système de la nature*» вышла в свет тогда, когда Гольбаху было уже сорок семь лет. В некоторых частях этого сочинения Гольбаху помогал Дидро. Принимая в соображение тот ужас, которым эта книга поразила всю философствующую Европу, мы можем утверждать положительно, что «*Système de la nature*» составляет последнюю, крайнюю вершину в развитии отрицательных доктрин XVIII века.

Гольбах думает, что все совершается в природе по вечным и неизменным законам. Эта идея служит фундаментом для всех его остальных построений. Человек, по его мнению, не может ос-

вободиться от законов природы даже в своей мысли. Как для чувствования, так и для мышления необходима, по мнению Гольбаха, нервная система, соприкасающаяся с внешним миром посредством органов и аппаратов зрения, слуха, вкуса, осязания и обоняния. Без органов и нервной системы нет ни мышления, ни чувствования, так точно, как без музыкального инструмента нет музыкального звука и, следовательно, нет также и отдельных качеств звука — нежности или пронзительности, певучести или пискливости, протяжности или отрывистости. Представить себе мысль, отрешенную от необходимых условий ее проявления, то есть от нервной системы, это, по мнению Гольбаха, все равно, что представить себе звук, существующий независимо от инструмента. Это значит — вообразить себе действие без причины... Материя, по мнению Гольбаха, неистребима; ни одна частица ее не может исчезнуть; но частицы эти беспрестанно передвигаются, и, вследствие этого передвижения, формы и комбинации беспрестанно разрушаются и возникают. Передвижения частиц совершаются по тем же вечным и неизменным законам, которыми обуславливается течение великих небесных светил. Это значит, что если частица материи сто миллионов раз будет поставлена в одинаковое положение, то она сто миллионов раз пойдет по одному и тому же пути и вступит в одни и те же комбинации. Те частицы материи, которые входят в состав человеческого тела, подчиняются, по мнению Гольбаха, в своих движениях таким же точно вечным и неизменным законам. Из этого правила нет исключения. Как частицы желудочного сока вступают в химические соединения с частицами пищи *по не-*

обходимости, как кровяные шарики поглощают кислород *по необходимости*, так точно и частицы мозга передвигаются и претерпевают химические изменения *по необходимости*. Результатом этих передвижений и химических изменений оказывается процесс мышления, который, следовательно, также, по мнению Гольбаха, отличается всегда характером непреклонной *необходимости*. Человек поступает так или иначе, потому что желает так или иначе; желание обусловливается предварительным размышлением, а размышление есть неизбежный результат данных внешних впечатлений и данных особенностей мозга. Значит, что же такое преступление и что такое наказание? Природа, по мнению Гольбаха, не знает ни того, ни другого; в природе нет ничего, кроме бесконечной цепи причин и следствий, такой цепи, из которой невозможно выкинуть ни одного звена.

По-видимому, Гольбах должен быть самым ужасным и отвратительным человеком. Иначе каким образом мог бы он быть и материалистом? Однако же, к удивлению всех любителей доброй нравственности, Гольбах оказывается человеком хорошим. «Я, — говорит Гримм, — редко встречал таких ученых и разносторонне образованных людей, как Гольбах; я никогда не встречал людей, у которых было бы так мало тщеславия и самолюбия. Без живой ревности к успеху всех наук, без стремления, ставшего у него второй природой, сообщать другим все, что казалось ему важно и полезно, он бы никогда не выказал своей беспримерной начитанности. С его ученостью было бы то же, что с его богатством. Его никогда бы не угадали, если бы он мог его скрыть, не

вреда своему собственному наслаждению и особенно наслаждению своих друзей. Человеку таких взглядов не должно было стоять большого труда — верить в господство разума; потому что его страсти и удовольствия были именно таковы, каковы они должны быть, чтобы дать перевес хорошим правилам. Он любил женщин, любил удовольствия стола, был любопытен; но ни одна из этих склонностей не овладевала им вполне. Он не мог ненавидеть никого; только тогда, когда он говорил о распространителях угнетения и суеверия, его врожденная кротость превращалась в ожесточение и жажду борьбы».

Оканчивая эту статью, я советую читателям, заинтересовавшимся умственной жизнью прошлого столетия, прочитать книгу Геттнера: «История всеобщей литературы XVIII века». В этой книге читатели найдут толковое, беспристрастное и занимательное изложение биографических фактов и философских доктрин, в связи с общею картиною времени.



Максим Алексеевич
АНТОНОВИЧ

[ЕВАНГЕЛИЕ]¹

ЕВАНГЕЛИЕ (εὐαγγέλιον — радостная весть, благовестие). В нов[ом] зав[ете]² этим словом называется вообще все учение, проповеданное И. Христом и его учениками; затем в христианской церкви оно получило более тесное значение и им стали называть книги, излагающие жизнь и учение Христа. Таких книг явилось в первые века христианства довольно много, но из них внесено в канон (см. это сл[ово]), или список священных новозаветных книг, только четыре, написанные как учит церковь («Простр[анный] Христ[ианский] катих[изис]») «по внушению и по руководству Св. Духа» апостолами и их непосред-

ственными учениками. Этим 4-м повествованиям о жизни и учении Христа исключительно и усвоено название *евангелий* и составители их называются *евангелистами*. Все канонические книги св. писания признаны церковью богодухновенными, и богодухновенность евангелий, следовательно, доказывается тем, что они внесены в канон св. писания. Таким образом канонически признаны и приняты для употребления в церкви евангелия, носящие имена: Матфея, Марка, Луки и Иоанна. В других новозаветных книгах и в самих евангелиях нет прямых и точных исторических указаний на способ и время их происхождения и на лица, их составлявшие. Что известное евангелие принадлежит тому или другому евангелисту, это основано не на св. писании, или на письменных свидетельствах вообще, а на предании, т. е. на устных сказаниях, сохранявшихся между христианами (см. «Введение в православ[ное] богослов[ие]» и *пр. Макария*), так как и весь канон новозаветных книг составлен на основании одного только предания (см. там же).

Первое место между евангелиями занимает евангелие, приписываемое Матфею, одному из двенадцати апостолов Христа³. Самое древнее свидетельство о том, что апостол Матфей писал евангелие, принадлежит Папию и приводится у Евсевия: «Матфей на еврейском языке написал слова, или речи (τα λόγια)». Это свидетельство довольно неопределенно; разумеется ли под «словами» то евангелие, которое существует теперь у нас и включает в себе изображение всей жизни Христа, или что-либо другое, не дошедшее до нас и заключавшее в себе одне только речи, или учение Христово — это не видно из самого сви-

детельства. Ясно только то, что это евангелие написано на еврейском языке, не на древнем, конечно, а на том, каким говорили палестинские евреи при жизни Христа, т. е. на сиро-халдейском, или арамейском. Затем другие христианские писатели второго и третьего века уже прямо и решительно говорят, что Матфей написал евангелие, т. е. описал всю жизнь Христа. На чем они основывались при этом — неизвестно; вероятно, кроме свидетельства Папия, еще на других каких-нибудь указаниях, сохранившихся в устном предании. Но все они, вслед за Папием, единогласно утверждают, что евангелие Матфея первоначально было написано на еврейском языке. Еврейский текст евангелия не сохранился до нашего времени; даже в древней церкви был в общем употреблении только греческий перевод его. Теперь представляется вопрос: когда и кем сделан был греч[еский] перевод? и потом: какое отношение он имеет к еврейскому подлиннику? На этот вопрос Иероним отвечает так: «кто перевел евангелие Матфея на греческий язык — не довольно известно (*non satis certum est*)»; но в его время еще существовал еврейский оригинал*. Так же точно христианские писатели ничего не говорят о том, существовал ли один греческий перевод евангелия, или было их сделано несколько; и если несколько, то какой именно из них и в каком виде сохранился до позднейших веков и до нашего времени. Но общий голос церкви, основывающийся, конечно, на предании, говорит, что

* Есть древнее предание, что перевод «ев[ангелия] от Матфея» сделан ев[ангелистом] Иоанном (*примеч. арх. Фот.*)

первое каноническое евангелие, вошедшее во всеобщее употребление и существующее в наше время, подлинно написано апостолом Матфеем и осталось неизменным. О времени написания евангелия нет прямых и согласных указаний в христианском предании; по свидетельству Ирины, оно написано во время пребывания апостолов Петра и Павла в Риме; другие указывают на 8-й и 15-й год после вознесения, как на время происхождения евангелия. Ближайшая, непосредственная цель евангелия видна из его содержания и указана, кроме того, в предании. По свидетельству отцов церкви⁴, Матфей написал свое евангелие для палестинских христиан из иудеев. В самом изложении евангелия заметно приспособление к иудеям; евангелист часто ссылается на ветхий завет⁵, на закон и пророков, указывает на религиозные иудейские обычаи, предания и позднейшие постановления, касается их религиозных сект и подробно передает обличения Христовы, направленные против нравственных руководителей тогдашнего еврейского народа. Евангелист имел в виду изобразить Иисуса Христа как истинного обетованного мессию, на котором исполнились ветхозаветные пророчества и преобразования; он есть сын Давида, царь иудейский, воздвигший на земле царство небесное; он истинный учитель народа, исполнивший закон, в противоположность лицемерным книжникам и фарисеям, разорителям закона.

Второе место в списке канонических евангелий занимает евангелие, носящее имя Марка. Марк не считается принадлежащим к числу 12 апостолов, но учеником Петра и, вероятно, им же обращен в христианство. Самое древнейшее сви-

детельство о том, что Марк описал жизнь Христа, также принадлежит Папию, который говорит, «что Марк тщательно описал все, что слышал от Петра о словах и деяниях Господа, ибо сам он не слышал Господа и не сопутствовал ему». Последующие христианские писатели прямо говорят, что Марк написал свое евангелие по воле и под руководством Петра и что оно таким образом запечатлено и утверждено авторитетом верховного апостола. Значит, евангелие написано еще при жизни Петра, но по другим свидетельствам, тоже древним, например Иринея, оказывается, что евангелие написано уже после смерти Петра и Павла. Какое из этих показаний достоверно — этого нельзя определить исторически, по недостатку решительных фактов. Общее же мнение, установившееся в церкви об этом предмете, то, что евангелие написано еще при жизни Петра. О судьбе евангелия до того времени, когда оно внесено было в канон и вошло во всеобщее употребление, не сохранилось никаких определенных свидетельств и неизвестно, осталось ли оно в своем первоначальном виде, или потерпело некоторые изменения. Общий голос устного предания тот, что оно неизменно сохранило тот вид, в каком вышло из рук ученика апостольского и первоначально написано было на греческом языке. По свидетельству Климента александрийского, Марк написал свое евангелие по просьбе римских христиан; и действительно, из самого содержания евангелия видно, что оно предназначалось для христиан из язычников. Марк изображает Иисуса не как сына Давида, а как «сына Божия» (I, 1), который засвидетельствовал свою божественную силу и власть необыкновенными

знамениями и чудесами; в евангелии почти нет ссылок на ветх[ий] зав[ет] и тех указаний, которые были бы важны и убедительны для иудеев; Иисус послан не к одному Израилю, но его евангелие должно быть проповедано «всем языкам» и «всей твари» (13, 10; 16, 15); но зато, с другой стороны, есть указания, которые были бы совершенно излишни для иудеев (7, 3, 4). Конец евангелия (16, 9—20) не признается подлинным, а считается позднейшей, посторонней прибавкой.

Третье каноническое евангелие приписывается Луке; он тоже не принадлежал к числу 12 апостолов, был спутником Павла, который и упоминает о нем несколько раз в своих посланиях. Этого-то Луку христианская древность единогласно признавала составителем третьего еванг[елия] и «Деяний апостольских». Древнейшее свидетельство об этом находится у Ириней, который говорит, что Лука записал евангелие, проповедуемое Павлом; то же повторяли и другие христианские писатели. Кроме проповеди и рассказов Павла, из собственных слов евангелиста Луки видно, что ему известны были многие, написанные до него евангельские истории. «Как уже многие (говорит Лука) начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова: то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку списать тебе, достопочтенный Феофил» (I, 1—3, «Ев.» 1860). Значит, евангелист имел в виду описывать не что-нибудь новое, не какие-нибудь доселе неизвестные факты и события, а просто хотел тщательно исследовать и привести в порядок те события, которые уже из-

вестны были христианам, и те повествования, которые уже существовали в его время. Думают, что Лука имел в виду первые два канонические евангелия и под словом «многие» разумел Матфея и Марка; но ведь их всего двое и никак нельзя назвать их многими. Другие полагают, что Лука говорит об апокрифических евангелиях⁶, существовавших в его время; но и это невероятно. Его намерение состояло не в том, чтобы опровергать повествования, о которых он говорит, и противопоставить им свое собственное евангелие, а в том, чтобы привести их в порядок и из многих сказаний составить одно полное и достоверное. Но, как бы то ни было, Лука при составлении своего евангелия имел в виду многие письменные сказания о жизни Христа и тщательно сверял их с устным апостольским преданием. Кто такой был Феофил, для которого предназначал свое евангелие Лука,— совершенно неизвестно. Время написания евангелия нельзя определить с точностью. В начале деяний апостольских Лука, обращаясь тоже к Феофилу, указывает на свое «первое слово» (I, 1); если под этим словом разуметь его евангелие, то, значит, оно им написано прежде «Деяний». «Деяния» же написаны еще при жизни Павла, и рассказ в них останавливается на том времени, когда Павел провел два года в Риме, что приблизительно относится к 64 году по Р. Х. Но при этом все-таки неизвестно, сколькими годами евангелие написано раньше «Деяний»; вообще же время его происхождения можно относить к началу второй половины первого века.

Три первые евангелия носят на себе один общий характер, отличающий их от четвертого,

именно характер исторический; существенную часть их и главную цель составляют события и факты; каждое из них есть сокращенная история жизни Христа. Поэтому в новейших ученых сочинениях все они называются одним общим именем «синоптических евангелий». Кроме этого общего характера, между ними замечается еще разительное сходство в содержании, в распределении событий и даже в самых выражениях. Но, сходясь в общем, они иногда довольно значительно разнятся между собою в частностях и подробностях; примирение этих разностей всегда составляло трудную задачу для толкователей св. писания и подало повод к составлению так называемых *конкордий*, или *согласований* евангельских сказаний посредством взаимного сопоставления разности сказаний евангелистов об одном и том же предмете.

Четвертое каноническое евангелие отличается от прочих евангелий направлением по преимуществу богословским и теоретическим. Оно изображает не столько историческую жизнь Христа, сколько сущность христианской веры, средоточием которой служит лицо Христа; главное для него не факты и события, а таинственные догматы, выражающиеся в этих фактах и подтверждаемые ими. Четвертый евангелист начинает свое евангелие не историческим введением, как Лука, и не исторической родословной, как Матфей, а изложением сущности учения о воплотившемся Слове, доказываемого исторически во всем евангелии. По свидетельству предания, писатель четвертого канонического евангелия есть Иоанн, сын Зеведеев, один из двенадцати апостолов. Самое древнее письменное свидетельство об этом принадле-

жит Феофилу, жившему во второй половине второго века; он приводит в одном своем сочинении место из четвертого евангелиста и называет его Иоанном; кроме того, в самом евангелии находят косвенные указания на то, что оно написано Иоанном-апостолом. Четвертый евангелист некоторых учеников Христовых называет в своем евангелии по именам, но об одном из них постоянно выражается так: «ученик, которого любил Иисус»; этот ученик на тайной вечери возлежал на персях Иисуса, стоял при кресте его; он же написал и четвертое евангелие, как говорится в конце его: «сей ученик и свидетельствует о сем и написал сие» (21, 25). У трех первых евангелистов нет указаний, по которым можно было бы узнать собственное имя этого ученика; говоря о тайной вечери и о лицах, окружавших крест распятого Иисуса, они вовсе не упоминают об этом ученике. Но все толкователи, на основании предания, полагают, что этот ученик есть Иоанн, что он написал четвертое евангелие и потому не желал называть в нем себя своим собственным именем. О времени и месте происхождения евангелия в предании не сохранилось определенных известий; одни говорят, что оно написано в Эфесе; другие — на острове Патмосе, около 32 года после смерти Христа. Так как в это время в Малой Азии очень распространены были гностические⁷ учения, то многие полагают, что Иоанн написал свое евангелие для опровержения этих учений и для того, чтобы предохранить от них малоазийских христиан. Сам же евангелист цель своего евангелия определяет так: «сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, сын Божий» (20, 31). Четвертое евангелие представляет значитель-

ные разности против трех первых как вообще, так и в хронологическом распределении евангельских событий. Применительно к своей цели четвертый евангелист много и подробно говорит о божественном достоинстве Иисуса; он приводит многие речи Иисуса, в которых высказывается его вечное отношение к Отцу, его единосущие и божественное равенство с Богом: этих речей нет ни у одного из первых евангелистов. В четвертом евангелии также излагается таинственное учение о взаимном единении верующих между собою и с Богом посредством любви и веры; последняя беседа Христа с учениками, высказывающая в первый раз это учение, также находится у одного только четвертого евангелиста; у первых трех ее нет. Вообще, четвертое евангелие есть уже как бы богословское разъяснение евангельских событий и того, в чем собственно состояло искупление, тогда как прежние евангелия просто излагали события и речи Иисуса в отдельных отрывках, не приводя их к единству. Первые три евангелиста единогласно говорят, что Иисус после крещения в Иордане отправился в Галилею и здесь провел все время своего общественного служения; об Иудее у них не упоминается; только в последний год своей жизни, перед страданиями, он, как говорят они, пошел в Иудею, где находился Иерусалим. Четвертый же евангелист говорит, что Иисус, кроме того, еще два раза приходил в Иерусалим на праздник пасхи, и таким образом последнее его путешествие в Иерусалим, перед страданиями, о котором говорят первые евангелисты, было уже третье. О первых же двух путешествиях три евангелиста ничего не говорят, равно как о тех событиях, которые рассказаны

только у одного Иоанна; например, беседа с Никодимом, излагающая сущность искупления, совершенного Сыном Божиим, беседа с самарянкой о духовном служении Богу, и многие другие. На показаниях Иоанна толкователи евангелий основывают евангельскую хронологию; три путешествия на пасху они принимают за эпохи, и время между этими эпохами наполняют сказаниями, взятыми из первых трех евангелий. Но, с другой стороны, бывают случаи, что Иоанн ни слова не говорит о тех событиях, о которых рассказывают три первые евангелиста; например, искушение Христа дьяволом в пустыне после крещения у первого евангелиста описано подробно (4, 1—12); второй упоминает о нем, хотя мимоходом (I, 13); у третьего оно также рассказано с подробностями (4, 1—14); у четвертого же евангелиста нет даже намек на это событие. Иногда четвертый евангелист рассказывает о тех же событиях, какие есть и у первых евангелистов, но расходится с ними в частности и подробностях; например, у Марка говорится, что Мария Магдалина и Мария Иаковлева «весьма рано, в первый день недели, приходят ко гробу (Иисуса), при восходе солнца» (16, 1); Иоанн же говорит: «в первый день недели Мария Магдалина (одна) приходит ко гробу рано, когда было еще темно» (20, 1). Все подобные разности примиряются и соглашаются толкователями евангелий различными способами и приемами. Предание не представляет нам никаких данных для определения взаимного отношения между евангелиями. Тот или другой евангелист, при составлении своего евангелия, знал ли о прочих евангелиях, пользовался ли ими и в какой степени, или каждый евангелист писал не-

зависимо от других, не имея в виду их трудов,— это нам с точностью неизвестно. Некоторые христианские писатели первых четырех веков свидетельствуют, что евангелия расположены в каноне в хронологическом порядке по времени их происхождения; таким образом, первое евангелие было написано прежде трех остальных и о нем могли знать последующие евангелисты и пользоваться им. Те толкователи, которые в словах Луки «многие начали составлять повествования» видят указания на Матфея и Марка, допускают, что ему известны были два первые евангелия. Некоторые толкователи думают, что Иоанну также известны были первые три евангелия, что он в своем евангелии имел в виду дополнять их сказания. Но, допустив справедливость этих предположений, чрезвычайно трудно будет примирить и согласить разности в повествованиях различных евангелистов. Если, например, Лука знал евангелие Матфея, то каким образом могло случиться, что он в своем евангелии поместил родословную Иисуса, которая в нескольких местах отступает от такой же родословной, помещенной в евангелии Матфея. Поэтому вероятнее то предположение, что евангелисты писали независимо и неведомо один от другого; тогда разноречия между ними примирить легче, и тогда уже те события, о которых согласно говорят все евангелисты, получают бóльшую степень вероятности и действительности. Но и при этом предположении остается место множеству вопросов: как же именно произошли евангелия? и отчего первые из них не были известны последующим евангелистам, если они составлялись в одно время? а если не в одно, то какая была между ними последовательность и преемст-

венность во времени? Разрешением этих вопросов много занимались ученые толкователи евангелий и придумали несколько ответов, часто несогласных с свидетельствами предания. Изложив предположения европейских мыслителей в этом отношении, мы окончим приведением положительного верования православной церкви.

Попытка разрешить вопрос о взаимном отношении между евангелиями сделана была еще Августином. Он полагал, что второе евангелие составлено на основании первого, и потому называл Марка *pedissequus et breviator** Матфея, т. е. как будто бы Марк в своем евангелии прямо следовал Матфею и только сокращал его сказания. Другие попытки относятся уже к новейшим временам. Как ни много было решений вопроса об евангелиях, но все они могут быть приведены к двум видам: одни думают, что все четыре евангелия произошли из одного общего источника и были только его переделками и дополнениями, а другие полагают, подобно Августину, что все евангелия имеют связь между собою и одни из них составлены на основании других; при этом одно из четырех евангелий считают первоначальным источником, из которого произошли три остальные. Ипотезы о происхождении евангелий во множестве появились особенно в XVIII стол[етии] между протестантскими богословами, и, начиная с Лессинга, непрерывный ряд их идет до настоящего времени. Ипотеза Лессинга, оставлявшего в стороне вопрос о богодухновенности евангелий, имела такой вид: после смерти Иисуса сведения

* букв. слуга, следовавший за своим господином, сокращавший его речи (лат.).— *Ред.*

о его жизни сохранялись в памяти его последователей и переходили из уст в уста; сведения эти были отрывочны и при устной передаче необходимо должны были подвергнуться изменениям: каждый мог пересказывать их по-своему с собственными дополнениями и прибавками; от этого конечно, могло произойти то, что трудно было бы потом восстановить подлинную евангельскую историю. Для предотвращения этого стали собирать эти разрозненные сведения, приводить их в порядок и отделять в них истину от произвольных прибавок; чтобы дать им более постоянный вид и обезопасить от изменений, их стали записывать. Таким образом появились письменные сборники, составленные из устных рассказов о жизни Иисуса. Самым древнейшим из таких сборников Лессинг признавал апокрифическое «евангелие к евреям» (см. ниже), которое было написано на сиро-халдейском языке и о котором действительно упоминают древние христианские писатели. Из этого именно сборника, по мнению Лессинга, произошли и канонические евангелия. Когда христианство распространилось вне Палестины, между язычниками, им также нужно было дать верные письменные сведения о жизни Христа и притом на общеизвестном языке. Для этого обращались к сиро-халдейскому сборнику, т. е. «евангелию к евреям», и делали из него переводы и извлечения. Первое такое извлечение и перевод сделаны были Матфеем и составляют наше первое каноническое евангелие. И слова Папия, что «Матфей написал словеса», относятся собственно, по предположению Лессинга, не к каноническому евангелию, а к сиро-халдейскому сборнику, которым пользовался Матфей. Подобных извлечений и пе-

реработок этого сборника было много; их имел в виду, ими пользовался и на них прямо указывал Лука, говоря о «многих» повествователях. Марк, по мнению Лессинга, независимо от Матфея, прямо пользовался все тем же «евангелием к евреям». Иоанн также знал это евангелие и руководствовался им; но, имея в виду другую цель, располагал события иначе и в своем евангелии описывал еще другие события, которые соответствовали его цели, хотя и не заключались в сиро-халдейском сборнике. Словом, по гипотезе Лессинга, четыре канонические евангелия произошли из одного общего источника, который составляло «евангелие к евреям», и евангелие Матфея было первым по времени составления.

Гипотезу Лессинга опроверг Гердер, который думал, что канонические евангелия произошли не из одного какого-нибудь писанного источника, а составлены непосредственно на основании рассказов самих очевидцев или тех, которые сами слышали от них. Каждый апостол, или другой проповедник христианства, сообщал своим последователям более или менее подробные сведения и о жизни Иисуса и таким образом как бы составлял для них устное евангелие. Затем эти устные сказания собирались и записывались разными способными на это лицами. Так произошли и канонические евангелия, и евангелие Марка было, по мнению Гердера, самое первое, так что им пользовался уже Матфей. Лука так же точно имел под руками не одно, а много самостоятельных сказаний и устных и письменных. Евангелие Иоанна, по мнению Гердера, составлено после других, в конце первого века.

Гипотеза Эйхгорна изложена в его «Einleitung

in das neue Testament»* (1804), противоречит Гердеру, но сближается несколько с мнениями Лессинга. Эйхгорн предполагал, что канонические евангелия также составлены на основании письменных сказаний, но они явились довольно поздно, уже во втором веке и даже в конце его, потому что, по словам Эйхгорна, до этого времени у писателей церковных если и приводятся места из евангелий, то их никак нельзя признать тождественными с теми местами, которые находятся теперь в канонических евангелиях. Как же произошли последние? Он предполагает, что апостолы, посылая на проповедь своих учеников, кроме устных, давали им и письменные наставления, в которых, конечно, излагалась и жизнь Христа; изложение было кратко и представляло только перечень самых важных событий. Списки с этих кратких жизнеописаний во множестве расходились между христианами и, прежде чем они дошли до составителей канонических евангелий, подверглись многим изменениям; каждый переписчик, при списывании, прибавлял к оригиналу то, что он знал из других источников, что видел в других списках и что находил нужным вследствие собственных соображений. Впоследствии все эти списки послужили материалами для составления подобных, приведенных в порядок и расположенных по плану жизнеописаний Иисуса, или евангелий. Их было много в первые два века; но церковь, при тщательном исследовании, выбрала из них и одобрила для общего употребления только четыре, которые названы были именами учеников христовых. По мнению Эйхгорна,

* «Введение в Новый завет» (нем.).— *Ред.*

только первоначальные краткие жизнеописания были настоящими подлинными историями действительно происходивших событий; последующие сочинения, составленные на основании их, а следовательно, и канонические евангелия, содержат много произвольных прибавок и сказаний сомнительных. Он считал даже возможным, на основании канонических евангелий, восстановить первоначальные жизнеописания Иисуса, составленные апостолами и заключающие в себе несомненную и подлинную историю; но способ, употребленный им для этого, был чрезвычайно произволен. Если что-нибудь в евангельских сказаниях не соответствовало его собственным воззрениям и убеждениям, он говорил, что этого не было в первоначальных жизнеописаниях Иисуса, а прибавлено впоследствии; например, он не верил чудесам, поэтому и утверждал, что чудесных сказаний вовсе не было в действительно апостольских евангелиях, а прибавлены они были потом для приспособления к ограниченным понятиям тех людей, которые верили в чудесное. Таким образом, по понятиям Эйхгорна, выходит, что канонические евангелия произошли независимо друг от друга, и разности, встречающиеся в них, объясняются тем, что составители их руководствовались различными списками первоначальных евангельских сказаний. Эта гипотеза, кроме противоречия с общим преданием, совершенно произвольна и искусственна и без достаточных оснований принимает множество разнообразных списков первоначальных апостольских сказаний.

Такой же вид имела и гипотеза Гизелера (1818); только он, вместо письменных первоначальных евангелий, принимал устные, которые

имели вид рассказов определенных и установившихся; христиане старались неизменно сохранять их, так сказать заучивали их наизусть. Но все-таки рассказчики, как у Эйхгорна переписчики, кое-что могли изменить и прибавить. Эти в главном сходные, а в подробностях различные сказания дошли до составителей канонических евангелий и были записаны ими и только во втором веке стали входить в общее употребление.

Штраус, известный автор «Das Leben Jesu etc.»* (1835), дал вопросу о происхождении канонических евангелий и их взаимном отношении совершенно другое направление. Он усиливался поколебать историческую достоверность евангельских сказаний, и потому утверждал, что евангелия написаны не очевидцами и лицами не близкими к описываемым событиям; в своем настоящем виде они явились уже во втором веке и представляют события не так, как они случились, а как их представляли себе последующие христиане. Евангелия он низводил в ряд обыкновенных человеческих сказаний, и притом неисторических, а мифических, как он говорил. В основании мифических сказаний часто лежит какое-нибудь действительное историческое событие; но рассказы о нем, переходя из уст в уста, преувеличиваются, украшаются чертами недействительными, но создаваемыми воображением и фантазией, так что событие получает от них совершенно другой вид и характер (см. Миф). Штраус утверждал, что если не таким, то подобным образом составились и евангельские сказания. Иудеи, находясь в несчастных исторических обстоятельствах, надеялись и верили, что их положе-

* «Жизнь Иисуса и т. д.» (нем.).— *Ред.*

ние улучшится, что явился некогда их избавитель, который освободит их от ига иноплеменных народов и снова воздвигнет царство Израиля; эту веру поддерживали и питали в них пророки. У них затем явились сказания о жизни этого будущего избавителя — Мессии⁸; сказания эти были даже довольно подробны, и в них определялись даже частные черты жизни и деятельности этого избавителя. Перед рождением Христа ожидание избавителя было очень сильно и живо; представление народа наперед определило его жизнь и все главные черты ее, и сказания были уже готовы; оставалось только явиться личности, к которой бы их можно было применить. Когда явился Иисус, на него и были перенесены эти сказания и эти черты, долженствовавшие, по понятию народному, принадлежать избавителю; но сказания, конечно, не остались в своем первоначальном виде, но с течением времени постоянно видоизменялись в христианском смысле, в приложении их к обстоятельствам жизни Христа и его первых учеников и получали некоторые новые черты. Во втором веке эти видоизмененные сказания получили окончательный и определенный вид, отличный от прежнего, и приняли уже характер чисто христианский. В этом виде они и внесены в канонические евангелия. При этом Штраус вовсе не касался, как многие несправедливо думают о нем, божественной сущности христианства и не подвергал ее сомнению; он только ослаблял историческую самостоятельность христианства, выводя его главным и существенным образом из иудейства. Кроме того, для Штрауса, как гегельянца (см. Гегелизм), высшая действительность заключалась не в историческом событии, а в идее,

и Христос действительный, как воплощенная идея, был одинаково божествен, когда он соответствовал историческому Христу и когда оставался в области мифа. Ипотеза Штрауса вызвала многочисленные опровержения; многие вступились за самостоятельность христианства, хотя тоже опять вдалились в крайность. Бруно Бауэр утверждал, например, совершенную независимость христианства от иудейства и отсутствие связи между ними; говорил, что в иудействе не было определенных понятий о Мессии и сказаний о нем, что последние начали составляться и развиваться исключительно уже в христианстве. В противоположность ему Ф. Х. Баур хоть и признавал самостоятельность христианства, но также не уничтожал его связи с иудейством; по его мнению, в христианстве есть две части, или стороны: одна, выразителем которой был Петр, апостол обрезания, и которая является нам преимущественно в канонических евангелиях Матфея и Марка, имеющих отношение к иудейству; другая самостоятельная и независимая, представителем которой является Павел, апостол язычников, и которая особенно обнаруживается в евангелии Луки. Наконец некоторые принимали еще третью часть в христианстве, которая особенно развивалась в нем, как противодействие гностическим учениям, и выразилась в евангелии Иоанна. Все эти стороны развивались последовательно и постепенно до тех пор, пока получили тот вид, какой они имеют в канонических евангелиях, значит, и происхождение канонических евангелий, по мнению этих ученых, относится уже к концу первого века и ко второму веку.

Все эти предположения решают только общий

вопрос о евангелиях и определяют вообще время происхождения их всех. Что же касается до вопроса о том, когда произошло то или другое евангелие и как они относятся между собою по времени, то для решения его придумано столько различных и противоположных ипотез, что решительно нет возможности определить, какая из них вероятнее и ближе подходит к истине. Одни думают, что евангелие Матфея явилось первым, а Иоанна — последним; другие же, наоборот, Иоанново считают первым, а Матфеево последним; некоторые ставят на первое место или Луку или Марка — словом, каждое из четырех евангелий считалось и первым и последним и ставилось в середине. Все это почти несомненно доказывает, что нельзя чисто историческим образом разрешить вопрос о хронологическом порядке евангелий.

Переходя к учению православной церкви о евангелии, приведем слова «Введ[ения] в Правосл[авное] богосл[овие]» II отд. I гл. 2, о священном писании вообще: «Книги эти, как учит православная церковь, писаны по вдохновению от Духа Св., следовательно, содержат в себе не слово человеческое, но, воистину, слово Божие». В «Простр[анном] Христ[ианском] Катихиз[исе]» сказано: «в св. писании мы читаем слова пророков и апостолов, как бы с ними жили и их слышали» (Спб., 1862), стр. 8.

О подлинных первоначальных рукописях евангелий мы не имеем никаких сведений; вероятно, они были писаны на употреблявшемся в то время египетском папирусе; хотя и пергамент был известен тогда, но он был слишком дорог и не в большом употреблении; у апостола Павла упоми-

наются «кожаные книги», а у Луки — «дощечка», может быть, натертая воском. Евангелия, как и все рукописи того времени, написаны были сплошными строками; одно слово связывалось непосредственно с другими без малейшего расстояния и перерыва; не было ни точек, ни запятых и вообще никакой пунктуации. Весь текст вообще представлял одну сплошную массу без всяких отделов и подразделений. Все это чрезвычайно затрудняло разбор и чтение рукописей и давало полный простор произволу переписчиков, отчего образовалось много вариантов, или различных чтений одного места в разных рукописях. Уже впоследствии (V—X в.) ввели в текст евангелий разные удобства для чтения, разделили его разными знаками на главы и стихи; а еще прежде для церковного употребления разделили на так называемые зачала. В самых древнейших дошедших до нас списках нового завета ватиканском (IV в.) и александрийском (V в.) нет еще этих значков и подразделений.

Евангелия весьма рано стали переводить с греческого языка на другие. Прежде всего появились сирийские переводы, около конца II и начала III столетия. Но латинские переводы еще древнее; так называемый италийский перевод (*versio itala*) существовал прежде Иеронима, который тоже сделал свой латинский перевод библии и евангелий, известный под именем *вульгаты*. Вообще, евангелия переводились на другие языки вместе с другими новозаветными книгами, и история их переводов принадлежит вообще истории переводов всех новозаветных книг. *Ант.*

ЕДИНСТВО ФИЗИЧЕСКОГО И НРАВСТВЕННОГО КОСМОСА⁹

Под словом «космос» разумеется весь мир, вселенная, словом, все существующее, все, что действует на наши чувства и что может быть представлено нашим умом. Но обыкновенно «космосом» называют только физический мир, внешнюю природу, макрокосмос, в противоположность невещественному, моральному миру человека, микрокосмосу, целому тоже громадному миру, созданному человеком и состоящему из совокупности человеческих действий и отношений.— Пределы даже одного физического, вещественного космоса необъятны; человеческая мысль не может охватить не только действительных пределов его, как они есть, но даже и тех, до которых уже достиг проницательный и дальнзоркий взгляд науки.

Высокие горные цепи, безграничные степи и океаны поражают и уже почти подавляют человека своим громадным, необъятным величием. Но их громадность исчезает и кажется ничтожеством в сравнении со всем земным шаром — громадой, поперечник которой составляет 1719 немецких или географических миль в 7 верст. Но и эта громада принимает скромные размеры в сравнении с планетою — товарищем нашей земли, Юпитером, поперечник которого равняется 19 251 геогр. миле. В свою очередь и эта величина кажется ничтожеством перед громадными размерами солнца, поперечник которого составляет 192 631 геогр. милю. В солнечном шаре мог бы поместиться земной шар со всем пространством, описываемым лунною орбитою, и при этом между луною и поверхностью солнца еще осталось бы

расстояние почти в 40 тысяч миль. Объем солнца превосходит объем земли почти в 1 300 000 раз. Маленькая песчинка, лежащая на ладони, может служить грубо наглядным приблизительным выражением отношения между дисками нашей планеты и ее солнца. И таких солнцев, еще гораздо больших, бесчисленное множество в небесных пространствах!

Громадность, бесконечность этих пространств совершенно подавляет ум и еще более внушает земле сознание ее ничтожества. Расстояние между землею и луною составляет 51 800 геогр. миль, или 60 земных радиусов. Для наглядного представления этого пространства можно вообразить, что поезд железной дороги, идущий безостановочно со скоростью около 43 верст в час и могущий объехать всю землю по экватору в 36 суток, должен употребить около года, чтобы пробежать это пространство между землею и луною. Расстояние между землею и солнцем в 400 раз больше этого пространства; оно составляет 24 000 земных радиусов, или 51 тысячу 800 миль, помноженные на 400. Поезд с указанной скоростью дошел бы от земли до солнца в 400 лет. Свет, пробегающий в секунду более 41 000 географ. миль, употребляет на прохождение этого пространства более 8 минут. Расстояние самой крайней внешней планеты, Нептуна, от солнца более чем в 30 раз превосходит это пространство между землею и солнцем и составляет более 600 миллионов геогр. миль. Поезд с указанною быстротой употребил бы на прохождение этого расстояния 12 000 лет, а свет — около 4 часов.

И этих расстояний мы уже не можем представить себе с некоторою определенностью и жи-

востью; но они составляют каплю в море, просто ничто в сравнении с расстояниями, тянущимися в бесконечность за пределами нашей солнечной системы. Ближайшая к ней неподвижная звезда, расстояние которой определено с достоверностью, удалена от нее на расстояние, более чем в 200 тысяч раз превосходящее расстояние между землей и солнцем. Поезд железной дороги достиг бы от нашей системы до этой звезды в 80 миллионов лет, а свет более чем в 3 года. Это расстояние уже почти ничего не говорит и никак не представляется ни нашему уму, ни нашему воображению. Но наука пошла еще дальше этих пределов и с вероятностью показала, что некоторые звезды удалены от нас еще вдвое больше этого последнего расстояния, так что свет от них доходит до нашей системы более чем в 6 лет, а от некоторых в 7 или даже в 8 раз больше, так что свету для достижения от них нужно около 25 лет. Здесь оканчиваются положительные, достоверные данные науки относительно небесных расстояний; но далеко еще не оканчиваются самые расстояния.

Наше солнце с ближайшими к нему неподвижными звездами составляет отдельную группу или кучу, подобных которой рассеяно множество во вселенной. Некоторые из них так далеки, что кажутся световидными туманностями вроде Млечного пути, и только сильнейшие телескопы открывают в них собрания звезд. Эти кучи отстоят от нашей звездной группы на такие расстояния, которые свет может пробежать не меньше как в 2000 лет, и отдельные члены их тоже, вероятно, находятся одни от других на таком же расстоянии, какое существует между солнцем и сосед-

ними с ним неподвижными звездами. Если бы мы могли перенестись на одно из туманных пятен, то с них увидели бы другие, дальнейшие, туманные пятна, отстоящие от них настолько, насколько они отстоят от нашей звездной группы. Эти расстояния, взятые вместе, представляют совершенно невообразимые пространства, на прохождение которых свет употребил бы десятки тысяч лет. Но за вторыми туманностями существуют третьи, еще дальнейшие, за третьими — четвертые и т. д., и расстояния разрастаются в громады, проходимые светом в миллионы лет.

А дальше что? можем ли мы когда-нибудь дойти до туманностей, дальше которых уже нет ничего и которые составляют границу, край мира? Другими словами, есть ли где начало и конец света? Этот вопрос о начале и конце мира в пространстве, так же как и параллельный ему вопрос о начале и конце мира во времени и о причине его, относятся к числу тех головокружащих, захватывающих дыхание и как-то странно щекочущих ум вопросов, на которые одинаково возможны два совершенно противоположные ответа, одинаково удовлетворительные и названные Кантом антиномиями¹⁰. Мир как материальный предмет, имеющий пространственное протяжение, должен иметь начало и конец во времени и в пространстве; это, по нашим представлениям, существенное свойство всякой материи. Но наш ум или, лучше сказать, фантазия не довольствуется этим ответом; и к нам неотвязчиво пристают вопросы: а что же было *до* появления мира и что такое находится *за* концом и пределами его? ужели ничто в том и другом случае? Ужели за пределами мира находится уже небытие, какая-

то бездонная пустота, без протяжения и границ? Чем отличается граница мира от начинающейся за нею пустоты небытия, ничто? И что было бы, если бы какой-нибудь предмет из области бытия попал в эту пустоту? Словом, наша мысль отказывается представить себе начало и конец, сопоставить бытие с небытием, и потому мир должен быть вечен по времени и бесконечен по пространству; иначе мы его и вообразить не можем; это аксиома нашей мысли. Эти вопросы и ответы такая бездна и путаница, из которой ум никак не может высвободиться иначе, как посредством героического практического рассечения узла.

Эта антиномия и другие параллельные ей доказывают только собою старую философскую поговорку, что в уме нашем нет ничего такого, что бы не бывало прежде в чувствах, не прошло через них; т. е. что вся наша умственная деятельность слагается только из материалов, доставляемых чувствами, что все наши самые отвлеченные понятия, законы, идеи суть только перегнанные чувственные восприятия, экстракты из них. Мы видим, что отдельные предметы имеют начало и конец, что, например, стол, дом, город имеют конец, и из подобных впечатлений составляется у нас общее понятие конечности; но, с другой стороны, мы нигде и никогда не видали настоящего конца, а, напротив, везде наблюдали, что за концом одного предмета, стола, дома, города, следуют начала других связанных с ними предметов, пола, соседнего дома, поля, и из подобных впечатлений непрерывной связности предметов у нас образуется общее представление о бесконечности. Поэтому, когда является предмет, выходящий из пределов нашего чувственного восприятия, то мы

и можем прилагать к нему оба эти равноопытные и равносильные понятия о конечности и бесконечности. Следовательно, вопрос о приложимости к данному случаю того или другого понятия совершенно бесплоден и напрасен, так как в пользу того и другого могут быть приведены совершенно одинаковые теоретические основания, именно вследствие того, что мы видели в опыте совершенно одинаковое количество частных конечностей и бесконечностей. То же самое применяется и к происхождению мира во времени. Мы видим на каждом шагу возникновение новых предметов, нарождение новых личностей; но столь же часто убеждаемся, что в этих случаях все происходит из чего-нибудь, и возникновение из ничего кажется нам невозможным. Оба эти отвлечения мы и можем с одинаковым теоретическим правом прикладывать к вопросу о начале мира во времени.

Практически вопрос о пределах мира можно разрешить в том смысле, что так как мы не видели конца мира и наука со всеми своими усовершенствованными орудиями и способами не дошла до него, то в этом мы имеем практическое основание считать мир бесконечным, беспредельным.

В этом беспредельном космосе много отдельных, звездных миров, и они отделены один от другого такими необъятными расстояниями, что ум только с некоторою робостью решается утверждать, что между всеми ими существует родственная связь и единство, что они составляют части одного целого. При виде этой бесконечной громады невольно закрадывается сомнение относительно того, действительно ли все эти звезды,

звездные кучи, туманности, неопределенные и бесформенные, но светящиеся пары какого-то тонкого вещества — родные братья между собою, происходят от одной плоти и крови, состоят из одинаковой материи, такой же, какую мы видим в своем мировом уголке, с теми же по крайней мере существенными свойствами, какие она обнаруживает у нас.

В существенном эти сомнения разрешаются определенно и удовлетворительно. Все эти разнообразные и бесчисленные космические миры мы *видим*, они действуют, в сущности, одинаково на наше зрение, они посылают нам, в сущности, такой же свет, какой мы получаем от солнца, от наших свечей, ламп и пр. Как бы мы ни смотрели на свет — как на истечение световой материи из светящихся тел или как на известное движение весомого или невесомого вещества, эфира, тончайшего газа и пр., — во всяком случае свет доказывает, что вся вселенная до пределов, доступных нашему вооруженному зрению, наполнена веществом, в сущности одинаковым, обладающим по крайней мере одним общим свойством, светоносностью, способностью производить на наш глаз впечатление, воспринимаемое нами как свет. Таким образом, свет есть космическая всемировая сила или явление, доказывающее единство производящей его всемировой материи.

Другое общее существенное свойство, присущее доступной нам материи нашей солнечной системы, есть притяжение или взаимное тяготение, которым держатся весь строй, движение и порядок этой системы. Обладает ли этим свойством материя, находящаяся вне нашей системы, вся мировая материя, из которой состоят звездные

миры, космические туманности и туманы? Чем связаны между собою и удерживаются в известном положении и на известных расстояниях отдельные члены каждого звездного мира и один звездный мир относительно другого? Что объединяет вселенную и служит общою связью для нее — тяготение ли, подобное существующему на нашей системе и действующее по тем же законам, или же какая-нибудь особенная, еще неизвестная нам сила, или же, может быть, между отдельными самостоятельными членами вселенной нет никакой реальной динамической связи, кроме взаимного освещения? — Эти вопросы не все и не вполне разрешены опытным путем. Астрономия с вероятностью доказала, что сила тяготения действует по известным нам законам и вне солнечной системы, что ею обладают некоторые члены звездного мира; но мировая всеобщность ее не доказана положительно, хотя по всему кажется естественной догадкой.

Между так называемыми неподвижными звездами есть двойные звезды, т. е. системы, состоящие из двух звезд, соединенных между собою очевидною динамическою связью и составляющих одно парное целое. Эти парные звезды движутся одна вокруг другой или, точнее говоря, вокруг своего общего центра притяжения; из свойств этого движения, его формы и направления астрономы с несомненностью заключают, что оно совершается силою тяготения, действующею по механическому закону, открытому Ньютоном в нашей системе. Неподвижные звезды на деле подвижны; относительно многих из них доказано, что они имеют собственное движение. В движении Сириуса были замечены возмущения, которые

на основании вычислений, сделанных при предположении силы тяготения, действующей обыкновенным образом, объяснены существованием какого-нибудь невидимого и еще неизвестного возмущающего тела, которое действительно и было открыто, подобно тому, как возмущения в движении Урана дали основание предполагать существование новой планеты дальше его, действительно открытого Нептуна. Все это показывает, что тяготение составляет свойство материи и вне нашей системы, что оно принадлежит массам, из которых состоят далекие от нас звезды. Затем существует смелая догадка, будто все звездные миры во вселенной, или по крайней мере наше солнце и все звезды, входящие в состав Млечного пути, тяготеют к одному общему мировому центру и вращаются вокруг него по законам тяготения; но это одна догадка, не имеющая никаких опытных опор.

Свет и тяжесть — это общие свойства всякой материи; но существует ли во всей вселенной одинаково квалифицированная материя, т. е. существуют ли разные виды материи с такими же индивидуальными свойствами, какие есть, напр., у нас на земле? Другими словами: из одинаковых ли химических элементов состоят все тела вселенной, или по крайней мере, есть ли в бесконечно далеких от нас звездных мирах хоть некоторые из тех элементов, какие составляют и окружают нас на земле? Для решения этих смелых, кажущихся неразрешимыми вопросов представил довольно материалов спектральный анализ — это новое орудие науки, дающее возможность подвергнуть качественному химическому анализу всякое тело, посылающее к нам свет; а

мы получаем свет со всех концов необъятного мирового пространства. По свидетельству спектрального анализа, исследованные посредством его неподвижные звезды суть твердые огненные тела, окруженные светящейся атмосферой, как наше солнце; в состав их, кроме химических элементов, не существующих на земле или по крайней мере неизвестных нам, входят многие совершенно такие же элементы, какие есть на нашей планете; во многих звездах этот анализ открыл присутствие железа, калия, магния, кальция, висмута, ртути, водорода и др.; во многих из них водород составляет преобладающий элемент. Таким образом, эти далекие миры родственны нам по плоти и крови и состоят из такой же материи, как наш земной шар. Спектральный же анализ показывает, что космические туманности, не разрежающиеся на звезды даже сильнейшими телескопами, действительно состоят не из звезд и вообще не из твердой массы, а из газообразного, чрезвычайно разреженного и раскаленного вещества, которое образовано, между прочим, из двух газов, азота и водорода, столь знакомых нам на земле.

После этого нам уже кажется вероятным а priori*, что наша солнечная система состоит из совершенно одинаковой материи и что земные химические элементы должны находиться и на других членах нашей системы. Относительно солнца это доказано несомненно посредством спектрального анализа, который удостоверяет, что на солнце существуют: железо, цинк, калий,

* заранее, без проверки (лат.).— *Ред.*

магний, кальций, водород и некоторые другие элементы.— О составе планет дают нам некоторое понятие аэролиты или метеорические камни, космическое происхождение которых несомненно и которые могут считаться микроскопическими планетками, попадающими в сферу земного притяжения и падающими на землю; в них найдены: железо в разных соединениях с серою, кислородом и фосфором, калий, натрий, кальций, магний, медь, олово и другие. Кроме того, эти же тела могут дать нам некоторое понятие о материи, находящейся в междупланетных пространствах. Известно, что некоторые расплавленные и даже раскаленные металлы поглощают в себя некоторые окружающие их газы и по охлаждении удерживают в себе последние на неопределенное время; этим свойством между прочими металлами обладает и железо. Это обстоятельство придает особенный интерес следующему факту. Из одного куска метеорического железа было извлечено, без разложения его, количество газа, по объему более чем в $2\frac{1}{2}$ раза превосходящее объем куска, и преобладающую часть в этом газе составлял водород. Откуда этот газ? По всей вероятности, он был поглощен метеорическим железом там, где оно вращалось в междупланетных пространствах, и принесен им на землю как образец содержания тамошней космической атмосферы.

Таким образом, все вероятности говорят в пользу того, что беспредельный космос, все звездные миры его, отдаленные один от другого на бесконечные расстояния, все, что существует в нем и доступно нашим чувствам, состоит между собою в родственном единстве; существование

космических далеких миров выражается тою же материальностью, какую мы видим близ себя; не только общие свойства материи, но и индивидуальные виды и качества ее одинаковы во всей вселенной.

Когда мы спускаемся с этих недостижимых космических высот в наш солнечный мир, то нас прежде всего поражает его незначительность, ничтожество. В сравнении с целой вселенной что может значить этот ничтожнейший уголок ее? В этом уголке есть еще уголок, почти незаметная песчинка даже в сравнении с одной только солнечной системой, занимающая по достоинству пятое место даже между подобными ей; так что относительно вселенной ее можно назвать не приметным, невидимым, но существующим ничто. На этом ничто живет микроскопическое существо, совершеннейшее ничто даже в сравнении с обитаемой им песчинкой. И вдруг это существо воображает, будто оно есть глава вселенной, имеет претензию думать, будто оно есть наилучший цветок и плод, завершение и венец мироздания, последняя самая высшая ступень развития космического бытия и потому будто бы все бытие во вселенной существует только для него, для его целей и надобностей! Абсолютный вечный дух, видите ли, противоположил себя себе самому и стал инобытием, внешней природой; затем, возвращаясь к себе и в себя из этого инобытия, он постепенно принимал на себя все высшие формы, которые и составляют собою видимую природу, и, наконец, явившись в совершен-

нейшей форме двуногого человека, возвратился к себе, принял свою первоначальную природу духа, сознал себя и увидел, что не кто-нибудь другой, а он сам абсолютный дух и что внешняя природа состоит из метаморфических форм, которые он принимал на себя и сбрасывал во время процесса своего развития¹¹. Таким образом, человеком завершился цикл развития абсолютного духа, всей вселенной, всего бытия. Эта гордая заносчивость ничтожного двуногого существа просто комична с космической точки зрения. Д. Гершель говорит в своей «Астрономии»: «Для какой цели рассеяны эти великолепные тела (звезды) в бездне пространства? Конечно, не для освещения наших ночей, ибо другая, в тысячу раз меньшая луна лучше бы исполнила такое назначение; и не для того, чтобы блистать пред нашими глазами бессмысленным зрелищем и заставлять нас теряться в тщетных предположениях. Звезды, правда, полезны нам, как верные и неподвижные точки сравнения; но тот напрасно учился астрономии, кто признает человека единственным предметом заботливости творца и в окружающей нас дивной и обширной вселенной не усматривает места для одушевленных существ иной природы».

А почему же и не так? Почему человеку и не считать себя единственным одушевленным существом во всей вселенной? Конечно, если рассматривать вселенную с точки зрения человеческой целесообразности, то в ней найдется много странностей и несообразностей, которых бы не допустила человеческая премудрость. Если б человек строил звездные и планетные миры, то он построил бы их столько, сколько нужно для предпо-

ложенного числа обитателей, и распределил бы их между последними так, как раздаются казенные квартиры чиновникам в казенных домах: высшие чиновники получили бы обширнейшие и блистательнейшие звездные помещения; затем остальные по порядку своего чина размещались бы по меньшим, малейшим и ничтожнейшим планетам в две и даже в одну комнату. Человеческая экономность и расчетливость никак не может примириться с тою щедрою космическою расточительностью, по которой во вселенной пропадает совершенно даром многое множество пустопорожних мест, никем не обитаемых; и потому человеческой фантазии непременно хочется заселить их.

Но ведь вселенную никак нельзя мерять аршином человеческой экономности и меркою человеческой целесообразности. Природа действует без всяких предварительных расчетов, соображений и смет; она есть выигрышное колесо, которое дает выигрыш в 200 тысяч кому попало, без разбора, и знатному и незнатному, и богатому и бедному, хотя, конечно, это даяние в каждом случае строго определяется причинностью и разбором с точки зрения самого колеса. Что выигрыш упал на тот или другой номер — это вовсе не есть случайность, а неизбежная необходимость, строго зависящая от определенных причин, условий и обстоятельств; при данных условиях выигрыш необходимо, роковым образом должен пасть на такой, а не на другой номер — это настоящая целесообразность. Но, с другой стороны, верно и то, что он мог упасть и на всякий другой номер, если сделать пред выниманием билета несколько больше оборотов колеса, или за-

пустить руку глубже в массу билетов, или вообще изменить хоть одно из прежних условий. Во всех случаях выигрыш будет необходим и целесообразен с точки зрения данных условий; но ни в одном случае он не будет абсолютно необходимым и во всех случаях может быть нецелесообразным с человеческой точки зрения.

Этот грубый образ вполне применим ко вселенной. В ней все совершается по необходимости и целесообразности данных причин, условий и обстоятельств; ничего в ней нет абсолютно необходимого и целесообразного; весьма многое в ней может быть нецелесообразным с человеческой точки зрения. Природа — это локомотив, идущий без предварительно положенных рельсов и без машиниста; движение его зависит от него самого, от количества воды и дров в нем и от внешних условий. Все, что случится с локомотивом, все будет законно и целесообразно, хотя бы он весь сломался и разбился вдребезги; но последний случай с человеческой точки зрения крайне противозаконен и нецелесообразен.

Итак, вопрос об обитаемости и населенности звездных миров не может быть решен *a priori*; соображения на основании человеческой целесообразности здесь не имеют никакого значения. С точки зрения этой целесообразности самое существо человека представляет несообразности и недостатки. Если бы люди составляли проект человеческого существа, то они устроили бы его иначе: они бы дали человеку силу льва, быстроту лани; к глазу прибавили бы телескоп и микроскоп; к уху слуховую трубу; дали бы ему возможность питаться одним только воздухом и то раз в месяц; необыкновенно подняли бы средний

уровень его ума, так что самый глупый человек выходил бы тогда вроде Ньютона или Канта; одарили бы его самыми высокими добродетелями, которых так настоятельно и так тщетно требуют от настоящего человека. Однако у природы не было таких целесообразных задач, и человек явился таким, каков он есть теперь.

Но и в своем настоящем скромном виде, живя не на светозарном светиле, а на темной ничтожнейшей песчинке вселенной, человек все-таки считает себя венцом и лучшим плодом мироздания и, конечно, имеет на это полное право. Уже одно то, что он заявляет это право, служит доказательством основательности его претензий на главенство и первенство в природе. Человеку нелегко достались мысль об этом праве и составление этой претензии; до них он дошел медленным и трудным путем тысячелетних опытов и трудов. Вообразите себе человека в его первобытном состоянии, каков он был за несколько десятков тысяч лет не до исторического периода, а до самого первейшего каменного периода. Он тогда стоял на степени развития гораздо низшей той, на какой стоят самые последние нынешние дикари. В нем не было самосознания и сознания того, что он есть нечто особенное в природе и в ряду других существ. Он жил общею полусознательною животною жизнью, не отделял себя от природы, к животным относился как к равным, потому что действительно имел мало преимуществ над ними, водил с ними дружбу, вместе с ними бродил с места на место и в случае нужды прятался с ними в общих пещерах, дуплах и ямах; часто эта дружба переходила во вражду, и ему приходилось ссориться и драться с животными

из-за какой-нибудь пещеры, из-за какого-нибудь куска мяса или из-за каких-нибудь съедобных насекомых, червей, моллюсков или древесных плодов. В этих драках ему редко доставалась победа и часто приходилось голодать; поэтому, весьма далекий от гордой мысли о главенстве и первенстве в природе, он чувствовал робость и благоговейный страх пред многими животными и ставил их несравненно выше себя. Не могши взять ничего силой, человек пустился на хитрости и уловки; чувствуя слабость своей руки, он вооружал ее всем, что попадалось ему и что могло быть схвачено ею,—веткою и сучком, камнем, горстью песку и пр. — и нападал на своих противников сзади, исподтишка, во время сна и т. д. Некоторых животных он победил и подчинил себе просто дипломатическими интригами, заключивши союз с каким-нибудь животным, например собакою; эти животные сделались его постоянными домашними рабами. Подобная победа впервые заронила в нем зародыши гордого сознания, что он не то, что другие твари, из которых некоторые служат ему рабами. Те же стратегические и дипломатические хитрости он должен был употреблять в борьбе вообще со всей неодушевленной природой. Вместо того чтобы укрываться от неприятных действий непогоды в пещерах, дуплах и т. д. и при этом заводить опасные ссоры с соперниками, попадающими в то же убежище, он сам стал строить для себя подобия птичьих гнезд, шалаши из ветвей и листьев, а потом придумал всегда носить при себе защиту от непогод, какой-нибудь покров из шкуры животных и листьев. Затем, чтобы не подвергаться случайностям голода, он придумал копить пищу про черный день

при постоянном жилье и искусно прятал ее от врагов. Все эти хитрости или выдумки развивали способности человека, более способные к развитию, чем у его животных соперников, и сообщали ему и его жизни человеческий характер. Он стал обтесывать и полировать камни, чтобы придать им большую годность для разных употреблений; узнал действие огня, открыл металлы; строил более удобные жилища; стал разводить нужные для него растения; придумал разные искусственные орудия, копья, луки и стрелы; научился извлекать пользу из рек, придумал грубые сосуды для судоходства, орудия для рыболовства, охоты и земледелия и т. д. Каждый шаг его по пути развития, каждая победа его над внешней природой и над животными пробуждали его самосознание, вызывали и укрепляли в нем сознание особности и отдельности от всего окружающего и даже превосходства перед многим из окружающего.

Еще чаще и блистательнее стали победы человека над природою и животными, когда люди соединились в общества и вели борьбу соединенными усилиями. Многочисленные семьи жили вместе; несколько семейств поселялись близко на одной местности; явились деревни, впоследствии превратившиеся в города. Сообщество и сожителство породили целый мир совершенно новых отношений, создали особую область, состоящую из человеческих действий и явлений, не существующих в природе, вне человека. Образовали язык; изобретены были письмена; явилась собственность, мена и торговля со всеми их орудиями; возникло неравенство, власть, разделение на правителей и управляемых; составлялись условия,

договоры, законы; над всем этим царили война, грабежи и порабощения; люди стали порабощать людей, как некогда люди порабощали животных. Человек имел досуг от житейских забот, который мог употребить на то, чтобы помечтать, пофилософствовать; явилась любознательность, наука, искусства. Словом, на земле возник обширный, до толе невиданный мир, созданный человеком; люди все больше и больше отделялись от естественной жизни и общения с природой и погружались в свой собственный мир. Человек был вправе считать всю природу только служебным оружием для этого мира, во главе которого он стоял.

Распространяясь по земле, человек беспрепятственно завладевал ею, нигде не встречая существа, которое могло бы равняться и спорить с ним. В гордости своей он дошел даже до крайности, уже не хотел считать себя принадлежащим природе, воображал себя особым миром в мире, особою природою в природе; поэтому стремился оторваться от действительной природы и жизни, презирал ее и хотел улететь далеко за облака; но его природа, тяготевшая по существу своему к земле, скоро неприятно почувствовала неестественность супранатуралистической идеализации, неудобства которой скоро образумили его, подобно тому, как Александр Македонский голодом образумил возгордившегося врача, вообразившего себя божеством, приказав не давать ему несколько времени есть и довольствоваться только невещественной амброзией и нектаром. По мере того как человек становился умнее вследствие расширения своих знаний, он все больше и больше убеждался, что он всецело принадлежит природе, хотя и стоит во главе ее, что он должен сблизить-

ся с нею, покороче узнать ее, для того чтобы лучше употребить ее на служение своим целям. Нечего и говорить о тех блистательных результатах, которых он достиг на основании этого принципа. Поднявшись выше земли, человеческий взор открыл бесконечные пространства, наполненные бесчисленным множеством звездных миров, но нигде не заметил существа, которое бы не только превосходило его, но даже могло бы равняться и соперничать с ним. Эти новые миры принадлежат ему по праву первого захвата, или лучше — за владения, которого никто не оспаривает у него.

Итак, человек прав с своей точки зрения, когда считает себя средоточием и лучшим произведением всего космоса; с его стороны вовсе не заносчиво воображать, что он есть единственное такое произведение и что все должно служить его целям, т. е. все, что он знает и что сумеет заставить служить себе. В целой вселенной он не знает ни одной породы существ, которые были бы выше его и которым он должен был бы служить. Если есть на звездах существа, подобные ему, обнимающие взором вселенную, как он, то и они будут правы, считая себя центром и высшею ступенью развития материи в космосе. Но человеку это неизвестно; и он смело может считать себя главою, цветком и плодом вселенной, думать, что им завершился цикл развития космса, что если будет еще высшая ступень в развитии, то она непременно пройдет через него и из него.

Это гордое самомнение человека поддерживается, кроме его побед над природою, еще тем, что, открывая выше себя и над собою подавляющие бесконечные пространства и массы, он открывает ниже себя и за собою миры и пространства, кото-

рые в сравнении с ним кажутся существующим ничтожеством. Перед ним лежит бесконечно великое, а за ним бесконечно малое; и в той и другой области он охватил взором весьма многое, но ни в одной из них не дошел до конца; и там и здесь пределы все раздвигаются, по мере того как он приближается к ним. Что значит земля в сравнении со всей доступной для глаза человека вселенной? Но больше ли значит искомый человеком атом, какая-нибудь единичная частичка эфира, в сравнении со всей землей? Человек еще не видел громады пространств и масс, громаднее которых уже не было бы ничего; так же точно он еще не дошел до малостей, меньше которых уже не было бы ничего. Миллиметр, приблизительно равняющийся $\frac{1}{2}$ длины шрифта, каким напечатана эта статья¹², сам по себе уже мал, но он может быть разделен еще на тысячу частей, и разделен не умственно, а действительно, т. е. можно на протяжении миллиметра отложить и отметить тысячу частей; наконец, можно приготовить платиновую проволоку толщиной около одной тысячной части миллиметра; 1000 метров такой проволоки около 7 центигرامмов. В крови животных плавают маленькие тельца, называемые кровяными шариками, которые в ширину равняются около 0,0033, а в толщину 0,00062 миллиметра; 1 кубический миллиметр содержит 5 055 000 кровяных шариков. Микроскоп открыл целый мир животных, о котором люди и не догадывались до изобретения сильных микроскопов; эти животные не больше, а некоторые значительно меньше кровяных шариков; они имеют некоторые органы, принимают пищу, усваивают частицы ее и т. д. Воображение отказывается представить себе, как малы должны быть

их органы, частицы принимаемой ими пищи и, наконец, частички, извлекаемые ими из нее для своего питания. Если не по наглядным наблюдениям, то по вычислениям известны величины, бесконечно меньшие этих. Длина световой волны красного луча составляет 620 миллионных частей миллиметра, а фиолетового — 423 таких части; вообразите же, как должны быть малы частички, своим движением составляющие эти волны. Человек еще не дошел до крайних пределов материи в малом; он еще не видал частичек столь малых, чтобы их уже невозможно было делить далее. Микроскопические частички сложных химических веществ под самыми сильными микроскопами оказываются состоящими из множества меньших частичек, и последние представляются однородными массами; значит, они могут быть делимы еще далее, так как последняя по делимости частица их не представлялась бы однородною массою, потому что она должна состоять из двух химически различных элементов. Вопрос о том, есть ли предел делимости материи в философском смысле, одинаков с вопросом о пределах и конце мира. Химики, разделяющие атомистическую теорию, расположены думать, что материя не может быть делима до бесконечности, что можно дойти, наконец, до неделимых частиц, атомов. Но будет вероятнее понимать эти атомы неделимыми в условном и ограниченном смысле. Они не вообще не могут делиться, а только не могут делиться без изменения их химической природы; может быть, механически можно делить и атомы, но только тогда они уже потеряют свою индивидуальность, свойственный им химический характер.

Таким образом, человек стоит в середине меж-

ду двумя противоположными бесконечностями, бесконечностью в великом и бесконечностью в малом. Он есть средоточие обоих миров — великого и малого; он первенец и венец природы. Для чего же возникло это удивительное существо? Какая цель человеческого существования? В чем состоит задача или загадка человеческой жизни?

Итак, в чем же состоит задача или загадка человеческой жизни? — Над этим вопросом трудились много мудрых умов и много почтенных голов, «головы в иероглифных кидарах¹³, в черных беретах, в чалмах, в пудре и париках». Они придумали множество решений, но ни одно из последних не имело признаков естественности, и все отличались большою фантастичностью. Странно сказать, — а кажется это верно, — что эти почтенные головы напрасно трудились и ломали себя; потому что ларчик просто открывается, хотя, с другой стороны, уже давно замечено, что простое решение всегда находится после всех. Самый естественный и ничем не опровержимый ответ на приведенный вопрос тот, что человек существует для того, чтобы существовать, живет для того, чтобы жить. Этот ответ тривиальный, это повторение вопроса; или, точнее и откровеннее говоря, это уничтожение вопроса; но зато всякий другой ответ будет неестествен, всякая другая общая задача для человека будет навязанною, потому что будет противоестественно все то, что вы захотите привить к человеку помимо жизни или наперекор жизни.

Никто не станет отрицать того, что человек существует потому, что была и есть возможность

его существования. Все человеческие свойства, силы, инстинкты, стремления, словом, вся его природа имеет целью и задачей поддержание его жизни; его существование есть результат или свод всех его естественных деятельностей и отправлений. Если бы в природе человека был элемент, враждебный существованию, то он или должен был бы элиминироваться, или разъесть самую природу и уничтожить его существование. Поэтому совершенно противоестественно ставить человеку какую-нибудь задачу помимо жизни; это значило бы отвлекать его деятельность от ее цели и тем вредить самой жизни. Вне жизни нет и не может быть для человека ничего, а в жизни все. Если он дурно провел жизнь, то для него все потеряно. Если он стремился к чему-нибудь вне жизни, то он гонялся за мечтой, напрасно тратил свои силы, шел против себя и природы. Строго говоря, это и невозможно, потому что природа не допускает нарушения ее законов и не примет ничего, что не гармонирует с жизнью — целью и функцией человеческого организма. Против этого можно указать на то, что человек может идти против природы, что он может ставить себе какие угодно цели, предаться обжорству и пьянству, не работая вовсе головой, или ничего не есть и не пить и непрестанно отягчать свою голову, изнушать себя бессонными ночами и т. д. Но это будет жизнь не полная, не естественная; природа накажет за нее неприятностями, страданиями, сокращением самой жизни, подобно тому, как всякую естественность и исполнение ее предписаний она награждает приятностью, удовольствием, укреплением и продлением жизни.

Поэтому для устранения указанного возра-

жения нужно сказать, что цель человеческого существования есть жизнь полная, разумная, приятная, словом, естественная жизнь, в которой уже сами собой заключаются другие указанные качества. К сожалению, такие высокие слова, как «жизнь», «приятность», «удовольствие», совершенно опошлены перетолкованиями и злоупотреблениями их. Под хорошою жизнью обыкновенно разумеют роскошь, возможность не стесняться в самых нелепых желаниях; под удовольствиями разумеются кутеж, обжорство, пьянство, сладострастие и т. п.; все это вместе называется «благами жизни». Для приобретения средств для такой жизни считается дозволительным все: подлости, мошенничества, всякого рода бесчестные дела, раболепство, торговля телом и душою, измена, предательство и т. д., так что если вы спросите какого-нибудь негодяя, почему он никогда не знает ни чести, ни совести, он скажет вам: потому что он возлюбил блага жизни; по его понятиям, честь и совесть вовсе не относятся к благам жизни. Такой хорошей жизни противопоставляется неприятная нравственно-разумная жизнь, далекая от удовольствий, полная лишений, самоотречения и вся составляющая насилие природе; поэтому она не жизнь, а тягость, наказание. Обыкновенно предполагается, что на каждое доброе и честное дело, вообще на добродетель, человек должен принуждать себя, переломить себя, пересилить; что добродетель есть нечто отталкивающее, неприятное для человека, что она вовсе не есть стремление, потребность или результат природы человека, не есть удовлетворение его естественным инстинктам, потому-то она и не сопровождается приятностью и удовольствием, как всякое другое удов-

летворение им. Добродетель есть нечто приказываемое и навязываемое человеку извне, есть какой-то «категорический императив», который деспотически властвует над человеком, насильно заставляя его быть нравственным; потому-то добродетель и неприятна, как всякое противоестественное насилие. Шиллер очень едко изобразил этот взгляд следующими словами: «Я охотно оказываю услуги друзьям, только, к сожалению, я делаю это с удовольствием, и потому мне кажется, что я недобродетелен: добродетель состоит в том, чтобы стараться презирать их и потом с отвращением исполнять то, что велит долг». Если бы предоставить человека самому себе, его естественным стремлениям, то он постоянно предавался бы только роскоши, обжорству, пьянству, истощающему сладострастью и для приобретения этих благ жизни делал бы бесчестные подлости и пошлости и никогда бы не подумал ни о чем разумном и добром. Поэтому человеку не нужно давать воли, а следует держать его в страхе и подчинении.

Может ли быть что-нибудь неестественнее этого взгляда и оскорбительнее для человеческой природы? При таком взгляде действительно человек, кроме жизни, может иметь еще другую цель, постороннюю и даже враждебную для жизни, напр. разумность или добродетель, к которым он может стремиться наперекор жизни, вопреки естественным влечениям и потребностям. Но возможно ли это? Справедливо ли это? Ужели в самом деле разумная добродетель не только не составляет естественной потребности человеческой природы, но даже не гармонирует с нею? В таком случае добродетель была бы физически невозмож-

на; ее так же невозможно было бы привить к человеческой природе, как привить к человеческому организму ветку дерева или кусок камня. Нет, добродетель есть жизнь, одна из потребностей и сторон жизни; она имеет основание в самой природе человека. Если человек стремится к разумной добродетели, то для того, чтобы сделать свою жизнь полнее, приятнее, богаче удовольствиями, словом, естественнее. Удовольствие, ощущаемое при этом человеком, именно доказывает, что разумно-добродетельною деятельностью удовлетворяется один из естественных инстинктов его природы. Это самодовольствие и удовольствие есть высшая награда добродетели и вовсе не служит для ее унижения.

Возьмем, напр., самые неприятные, самые, по видимому, противоестественные добродетели, терпящую лишения честность и на все готовое самоотвержение, и сравним их с роскошью, добытою бесчестьем и подлостями. Бесчестный негодяй утопает в роскоши и при этом еще все норовит, как бы надуть, обокрасть другого, как бы подороже продать себя и других; честный же, самоотверженный человек довольствуется весьма скромной долей и при этом еще многим жертвует для других. Для чего тот и другой действуют таким образом, и получают ли они какое-нибудь удовольствие? Относительно первого этот вопрос несомненен; все признают, что роскошный негодяй имеет в виду себя, действует для удовольствия и достигает его. Относительно второго немногие признают, что, жертвуя собою для другого, он действует для себя, имеет в виду достижение удовольствия, и весьма немногие согласятся, что он достигает его. Однако самый грубый анализ

показывает, что бесчестный и самоотверженный человек действуют по формально одинаковым побуждениям, имея в виду стремления собственной личности, что и последний получает от своей деятельности такое же удовольствие, как и первый; но что мы говорим — такое же? Несравненно большее, прочнейшее и разумнейшее! Разумный человек поступает честно и самоотверженно, потому что этого требуют его ум, его понятия или, лучше сказать, его убеждения, его чувства, словом, вся его нравственная природа, получающая высокое наслаждение от удовлетворения; иначе он действовать не может, потому что в противном случае он ощущал бы ад внутри себя, неумолимые укоры совести, терпел бы боль и страдания от неудовлетворения своей нравственной природы. Источник удовольствия для честного и нравственного человека в нем самом, тогда как для бесчестного богача он вне, в случайных, преходящих обстоятельствах, а внутри он может быть терпит целый ад, и его мучит совесть, голос которой он не может заесть обжорством, запить пьянством и заглушить всевозможными чувственными наслаждениями.

Таким образом, даже такое бескорыстнейшее и, по-видимому, столь далекое от жизни и даже противоположное ей стремление и действие человека, как самоотверженная добродетель, имеет в виду жизнь, служит жизни, делая ее полнее и приятнее, доставляя человеку удовольствия, несколько не зависящие от случайных обстоятельств, каковы материальные средства, богатство, власть и пр. Поэтому уже с несомненностью можно применить это положение к другим сторонам человеческой деятельности. Наиболее выдающуюся и

важную из этих сторон составляет знание.

Не вдаваясь в метафизические рассуждения о последних основаниях или о так называемой абсолютной достоверности нашего знания, мы будем разуметь его в общепринятом смысле, как собрание известным образом сгруппированных и переработанных чувственных впечатлений от предметов внешних относительно нашего сознания, от внешнего мира, и собрание фактов самого сознания, внутренней переработки чувственных впечатлений, внутреннего мира мысли и чувства. Человеческие органы чувств имеют способность принимать впечатления от предметов; внешний мир вторгается в человека, так сказать, насильственно, против его воли и заставляет его познавать внешние предметы. Чувства, раз они даны, непременно действуют свойственным им образом, требуют себе естественного удовлетворения; вот происхождение и основание знания. Чувства предназначены для сохранения жизни организма, одаренного ими; они указывают ему и помогают находить условия и средства, поддерживающие его существование, и избегать влияний, разрушительных для его жизни; чувственные рефлексy целесообразны в смысле сохранения организма; вот непосредственная цель знания. По мере накопления знания в человеке усиливается желание еще более увеличивать запас его, хотя оно и не служит непосредственно для сохранения организма; является любознательность. Человек ставит предметом изучения себя самого, свои мысли и чувства и сознательно исследует их отношение к внешней природе. Ум, развитый до известной степени, имеющий уже некоторый запас знания, имеет такую же жажду к знанию, как его

организм имеет жажду к питью; без знания жизнь его не была бы полна, приятна. Это — субъективное возбуждение к знанию; объективную же целью знания все-таки остается жизнь. Когда человек вышел из естественного состояния, стал жить среди мира отношений, созданных людьми, в гражданском обществе, породившем массу неизвестных дотоле условий и обстоятельств, тогда внешние его чувства стали для него недостаточными руководителями; непосредственные чувственные впечатления и ощущения не могли сказать ему, что хорошо и что дурно, к чему нужно стремиться и чего избегать; он должен был работать головою и сильно перерабатывать свои наблюдения над людскою жизнью. В древности каждый мыслящий человек был естествоиспытателем, философом, политиком и экономом, для жизни своей он одинаково нуждался во всех этих знаниях.

Впоследствии, когда к знанию был приложен принцип разделения труда, отдельные знания обособились и стали отдельными науками, потеряли связь между собою и, по-видимому, потеряли связь с жизнью. Знание, по-видимому, стало само для себя единственною целью и, не развлекаясь никакими приложениями к жизни, делало большие успехи. Но без его ведома и, может быть, даже против его воли оно благотворно действовало на жизнь, прогресс которой был прямо пропорционален прогрессу знания. Это обстоятельство ясно показывало, что результат и плод знания есть жизнь, улучшение ее. Не следует навязывать знанию задачу практичности, не нужно требовать, чтобы оно было постоянно прикладным и на каждом шагу имело в виду свою приложимость к жизни; пусть оно не заботится ни о каких посторонних

целях, пусть будет знанием для знания. Но действие его на жизнь непременно скажется само собою, если оно действительное знание, а не ученый хлам о разных пустяках. Человек не есть существо только созерцательное, которое могло бы ограничиваться теоретическим созерцанием познанного; он существо деятельное, проявляющее во внешней деятельности свое внутреннее содержание. Все силы и деятельности его связаны таким тесным органическим образом, что одни из них неизбежно имеют влияние на другие, и его субъективное знание не может не отразиться на его объективной деятельности. Стремясь к поддержанию своего существования, к устроению наилучшим образом своей жизни, он непременно призовет на помощь свое знание, или, лучше сказать, оно само собою придет, без его зова, без его ведома. Умный и знающий человек разумнее и лучше устроит свою жизнь, чем неразвитый невежда.

Человечество и до сих пор много страдает именно вследствие своего невежества и незнания, вследствие неумения устроить свою частную и общественную жизнь. Этот прискорбный результат происходит как от недостатка прикладных или реальных знаний, так и от неразвитости общих философских понятий, от господства предрассудков, подавляющих ум, порабощающих волю, притупляющих чувство и сознание человеческого достоинства. Во сколько раз счастливее стало бы человечество, если бы масса его прозрела и убедилась, что многое из того, что она считает непреложной истиной, или неизбежным законом и предопределением судьбы, есть невежественный предрассудок, губительный для всех, хотя и кажущийся выгодным для некоторых.

Таким образом, всякое знание, как бы оно ни было «чисто» в смысле противоположности прикладному и как бы ни казалось далеким от жизни, в сущности, связано с нею более или менее непосредственными нитями. Иногда оно прямо переходит в жизнь, а иногда содействует развитию и уяснению общего понятия, влияющего на весь круг деятельности человека. Без частных знаний невозможны общие понятия; но и частные специальности не должны забывать, что и общие понятия имеют свою важность, и по возможности должны иметь их в виду и приспособлять свой материал так, чтобы он годился для построения общих понятий.

Мы не будем здесь говорить о том, каким образом, какими методами вообще приобретается знание и какая связь существует между отдельными отраслями знания; но скажем несколько слов о том, каким образом, какими путями распространяется уже добытое знание и какую роль в этом распространении играет так называемая общая литература или, в частности, общие периодические издания, вроде того, напр., которое в настоящую минуту читатель держит в своих руках. Из общих журналов нельзя научиться систематически ничему; для этого существуют школы, учебники, наконец, специальные журналы, по которым можно следить за дальнейшим развитием той или другой области знания. Роль общих журналов более скромна, но в своем роде не менее почтенна и важна.

Общие журналы должны возбуждать интерес к знанию там, где этого интереса нет, усиливать его там, где он уже есть, поддерживать там, где он засыпает и подавляется житейскими заботами

и суетой; вообще вызывать умственную деятельность и давать ей пищу. Самая периодичность журналов служит внешним напоминанием для читателей, погруженных в житейские деловые отношения, что и им нужно по временам обратить внимание на умственные интересы, на знание. Такие читатели не могут аккуратно посвящать определенное время на чтение; им как-то не приходится ни с того ни с сего вдруг заняться чтением в определенный день, именно сегодня, а не завтра или послезавтра. Выход номера журнала служит для них внешним поводом, наводящим их на чтение, за которое они принимаются потому, что им попала в руки новинка, последний номер журнала. Далее, общие журналы должны обобщать знание, подвергать знания философской переработке, извлекать из них общие заключения и таким образом давать читателю материалы для составления тех общих философских воззрений, которые не принадлежат ни к какой специальной науке, но которые так настоятельно требуются умом каждого мало-мальски образованного человека; они служат посредниками между специалистами, занятыми заурядными подробностями, и публикою, ищущею общедоступного и общеинтересного знания. Общим журналам следует также освещать светом знания текущие дела, вопросы, занимающие общество, давать читателям материалы и средства для уразумения совершающихся событий и для установления разумного и честного отношения к ним. Это дело составляет главную обязанность периодических изданий политических, посвященных исключительно современным внутренним и внешним делам и следящих за разнообразными проявлениями обществен-

ной жизни. Популярно-научные обзоры могут исполнять эту обязанность только не прямым образом и только в общих чертах.

Но едва ли не самая главная задача общих журналов состоит в том, чтобы оживлять холодное, безучастное и апатичное знание, сообщать ему действительность, силу и энергию, словом, знание переводить в убеждение. Как часто приходится встречать людей, которые знают, что хорошо и что дурно, однако вовсе не поступают сообразно с своим знанием, теоретически рассуждают так, а на деле делают иначе. Очевидно, что знание их лежит у них в голове, как какой-нибудь балласт, как посторонняя масса, как свинцовая пуля, засевшая где-нибудь в теле, однако не принадлежащая телу и совершенно чуждая ему; оно не усвоилось и не срослось с ними органически, не ассимилировалось с их существом, и потому не имеет влияния на другие стороны его, на их деятельность. Это — знание фальшивое, подобное вставным зубам, фальшивым волосам, румянам и белилам.

Какая-нибудь плешивая, беззубая и черная, как галка, госпожа задумает стать красавицей; нет ничего легче этого; стоит ей отправиться к парикмахеру, дантисту и в косметический магазин, и у ней окажутся прекрасные кудри и локоны, белоснежные зубы и мраморная белизна с каким угодно румянцем. Но все это неестественные, фальшивые прелести; они приставлены механически и не исполняют своих естественных функций. Рвите локоны и клоки волос из парика, — красавица не почувствует боли, не вступится за них и будет покойна; между тем с какою яростью и силою она стала бы защищаться, если бы это

были естественные локоны и волосы. Оставшись наедине, она сама бросит в сторону все свои фальшивые приставки, потому что они ничего не доставляют ей, кроме помехи и стеснений; и натура берет свое. Точно то же бывает и в умственном отношении с знанием. Какому-нибудь господину захочется быть современным, гуманным и либеральным; он отправляется в книжный магазин, покупает самые современные книжонки или стишонки, выписывает таковые же журналы, кладет их себе в голову или лучше сказать на язык,— и цель достигнута. С этого языка, из этих вещей уст льются речи сладчайшие меда; этот господин знает и прекрасно говорит о том, что хорошо и что дурно, красноречиво изъясняется о том, какие дела гуманны и либеральны и какие бесчестны и раболопны; он в отборных выражениях выскажет свое негодование и презрение к людям, нарушающим законы совести и чести, и выговорит свое искреннее убеждение, что человек должен жертвовать всем для блага ближнего, меньшей братии, всего человечества. Из его слов видно, что он отлично понимает все условия и законы экономической и политической жизни; он расскажет вам и о производстве, и о распределении, и с ужасом вспомнит о людях, которые говорят только об одном производстве; он в самых блестящих местах Западной Европы найдет и укажет вам мрачные, позорные пятна; он посмеется над апатичностью немцев, над невероятным, овечьим терпением французов, над рутинностью англичан, над лицемерным либерализмом австрийцев; он по пальцам перечислит вам ошибки и нелиберальные грехи английских радикалов, французских демократов и немецких патриотов-пангерманистов;

Бейста, Бисмарка и Наполеона III он раскритикует с самым глубоким знанием дела; очень зло посмеется над гг. Скарятиним, Юматовым и им подобными, и т. д. и т. д.

Говорящий так, очевидно, знает все предметы, о которых говорит; и с общей, абсолютной точки зрения он говорит о них совершенно верно и безукоризненно либерально. Но тем не менее его знание есть парик, фальшивые зубы и лавочные румяны; оно есть знание механическое, не живое. Он так же безболезненно и безжалостно расстанется с своим знанием, как та красавица с своими фальшивыми локонами и кудрями. Оставшись наедине, он также бросит в сторону свое знание как неудобное и предастся влечениям своей натуры, несогласным с ним. Втихомолку и даже не втихомолку он совершает дела, которые наказываются всеобщим презрением даже в самых мрачных уголках Западной Европы, даже в лживо-либеральной Австрии; при случае он готов лобызать руки и ноги людей, специально и с любовью занимающихся негуманными профессиями, которые он только что предавал словесному позору и презрению; и вообще деятельность его такова, что в сравнении с ней кажутся недостижимо высокими самые нелиберальные принципы гг. Скарятина и Юматова.

Как назвать такое знание, как не фальшивым париком, надеваемым ими для того, чтоб скрыть естественную наготу, ничтожество и плешивость, чтобы достичь приличного наружного вида, с целью успешнее приводить в исполнение неприличные и безобразные внутренние планы? Ужели можно назвать знанием это знание, сделавшееся орудием преступления и безнравственности? И как много

развелось на свете подобного знания? Язва его стала эпидемической.

Противодействие этой язве, этому осквернению знания составляет священную обязанность общей периодической литературы. Однако же — странно сказать — сама литература если не породила эту язву, то по крайней мере дала ей обильную пищу и сильную поддержку. Конечно, уже в самих читателях должно было существовать естественное предрасположение к этой язве, но оно могло быть или искоренено или ослаблено воспитанием и воспитательным влиянием литературы. А вместо того, напротив, литература часто занималась производством фальшивого знания и представляла читателям большой выбор прекрасных париков и поддельных зубов, — что очень пришлось им по вкусу. Между литературой и читателями установился невысказанный договор, по которому читатель требует, чтобы литература не задевала его за живое, не разрывала хлама его мыслей, не задавала ему серьезных задач, не потрясала всей его природы и не заставляла бы его постоянно обращаться к себе самому, обращать свою критику не на других, не на запад, а на самого себя, на север; а литература, почуяв это требование и согласившись на него, старается всевозможными средствами развлекать и рассеивать читателя, чтобы он был постоянно снаружи, вне себя, чтобы взгляд его бегал всюду, за тридевять земель, на западе и востоке, а ни на минуту не остановился бы на нем самом, на окружающей его жизни. Для этого у литературы существует целый отдел иностранной политики, где можно дать большой простор либерализму и патриотизму; затем есть изящная словесность, стихотворения, поэмы, са-

тиры, которые все содействуют той же цели и, кроме того, содержат запас масок честности, париков либерализма и искусственных зубов гуманности.

Этим и объясняется то странное явление, что мы при видимом повсюдном и повсеместном господстве либерализма нигде не встречаем его на деле. Нелиберальные печатные органы у нас можно перечесть по пальцам; это органы гг. Скарятин с друзьями, д-ра Хана, да и он, впрочем, бывает либерален, и, наконец, «Заря»¹⁴, которая тоже не отказывается от либерализма. Итак, 1/10 литературы не вполне либеральна; остальные 9/10 вполне и безусловно либеральны; такая же пропорция, конечно, существует и между либеральными и нелиберальными читателями. Следовало бы ожидать, что у нас будет рай либерализма, разливанное море его; а на деле выходит точно рай, но только не либерализма.

Очевидно, значит, что как в либерализме публики, так и в либерализме периодической прессы много фальши. Как пособить этому горю, как сделать так, чтобы усвояемое читателями знание было убеждением, деятельным и живым знанием, — ответ на эти вопросы каждый писатель должен искать в своей совести и в своем уме. Но одно несомненно, что лицемерный проповедник никогда не может вдохнуть в своих слушателей искреннего убеждения, что фальшивая гуманная проповедь породит только фальшивую гуманность, что бездушные, пустозвонные фразы учителя перейдут и к ученикам со всею своею пустозвонностью и бездушием, что холодность и апатия не могут возбудить жара и энергии, что самым искусным образом разрумяненная низость и пошлость не

создадут величия и великодушия. Конечно, для поучения кого-либо тем истинам, что дважды два четыре, что *бе* и *а* есть *ба*, что слон больше собаки и проч. и проч., не требуется никаких особенных душевных качеств, никакой энергии в убеждениях, кроме знания этих истин. Но ведь общая литература занимается или, по крайней мере, имеет задачей заниматься истинами другого рода, распространять знание, более или менее близко соприкасающееся с жизнью, и сообщать жизненную энергию всему знанию. А в этом деле без искреннего убеждения и чувства не возможен ни один успешный шаг; к нему вовсе не применимо правило российской мудрости, гласящее «пей, да дело разумей»¹⁵. Кто сам прошел по известному пути убеждения, тот может провести по нем и других; он по собственному опыту знает, какие стороны в предмете, истине и знании особенно сильны по действию и важны по значению, и потому укажет на них другим. Это уж избитая аксиома.

Если литература не желает быть соучастницей и соумышленницей в общем либеральном и гуманном лицемерии, то она должна не развлекать читателя посторонними предметами, а сосредоточивать его внимание на нем самом, на окружающей его жизни, не только не готовить для него париков и фальшивых зубов, но еще показывать, как неестественно и безнравственно самоуслаждаться и соблазнять других подобными прелестями. Она должна напоминать читателю, слишком часто кивающему на Запад, на Петра, слишком строгому к соседям, к чужим и посторонним, чтобы он почаще занимался самоиспытанием, был столь же строг к себе самому, к своим домашним и ближним и вдумывался бы в смысл и настоя-

щее значение прекрасных, но произносимых на ветер фраз.

Всякая ложь и фальшь в человеке, в его внутренней жизни, неестественна и потому должна необходимо отражаться самым невыгодным образом и на его внешней жизни, потому что между этими двумя отделами его жизни существует связь, гармония и единство. Разумная и приятная жизнь состоит в удовлетворении всем потребностям человеческой природы, находящейся в гармонии и соотношении с общей жизнью всей природы. Устроению такой жизни содействует знание, разъясняющее и внешнюю природу, и внутреннюю природу человека. Разумеется, эта цель не может быть достигнута лицемерным знанием, т. е. когда человек действует вопреки своему знанию, вопреки истине и природе. Как бы ни казалась завидною жизнь, устроенная лицемерием, пошлостью и обманом, но всегда а priori можно сказать, что она неприятна, мучительна, потому что не естественна, не разумна.

ПРИМЕЧАНИЯ

Виссарион Григорьевич Белинский (1811—1848) — русский литературный критик и публицист, философ-материалист, революционный демократ.

Родился в семье флотского врача. В 1829 г. Белинский поступил на словесное отделение Московского университета, из которого был исключен в 1832 г. за создание драмы «Дмитрий Калинин», обличавшей быт и нрав самодержавно-крепостнической России.

После исключения из университета ареной деятельности Белинского стала литературная критика: в 1833—1836 гг. он вел ее в журнале «Телескоп» и в литературном приложении к нему — «Молва», в 1838—1839 гг. — в журнале «Московский наблюдатель», в 1839—1846 гг. — в «Отечественных записках», с декабря 1846 г. — в «Современнике». Мировоззрение его формировалось в условиях роста освободительной борьбы в России и революционных движений в Западной Европе. В. И. Ленин указывал, что «предшественником полного вытеснения дворян разночинцами в нашем освободительном движении был еще при крепостном праве В. Г. Белинский» (Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 25, с. 94).

От умеренного просветительства Белинский эволюционировал к просветительству революционному, к революционному демократизму, от идеализма в духе Ф. Шеллинга и Г. Гегеля — к материализму.

Материалистические и атеистические убеждения Белинского крепнут и развиваются в борьбе с мистицизмом, «официальной народностью» православной церкви и славянофилов, с реакционными идеалисти-

ческими воззрениями Гегеля и правых гегельянцев. Солидаризируясь с атеистическими идеями молодого Маркса, воинствующий атеист Белинский писал в начале 1845 г. А. И. Герцену: «Истину я взял себе — и в словах *бог и религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут...» (Белинский В. Г. Собр. соч. в 9-ти т., т. 9. М., 1982, с. 574).

Стоя на позициях материализма в философии и эстетике, Белинский развивал диалектический взгляд на мир. Однако он не смог до конца раскрыть общественную природу человеческого сознания, выяснить его обусловленность материальной жизнью общества, прийти к пониманию законов развития общества.

¹ В статье «*Взгляд на русскую литературу 1846 года*» Белинский резко выступил против славянофилов и либералов-западников. Эта статья является свидетельством роста и углубления революционно-демократических взглядов Белинского. Он предстает в этой полемике как патриот, горячо любящий свою родину, как демократ и серьезный, проникательный критик.

Статья дает представление о философских и социологических взглядах Белинского в последний период его жизни и деятельности. Белинский продолжал отстаивать и распространять в массах идеи материализма и диалектики, опровергать и разоблачать идеалистические философские измышления.

Впервые статья появилась в «Современнике» 1847 г., т. 1, № 1, без подписи.

В настоящем сборнике фрагмент статьи воспроизводится по изданию: Белинский В. Г. Собр. соч., т. 8, с. 199—202.

² Высказанное в данном месте мнение Белинского свидетельствует о его признании материального единства мира. Характеризуя с материалистических пози-

ций сущность мышления, Белинский подчеркивал единство материального и психического в человеческом организме. Отрицая возможность мышления вне материи («Ум — это человек в теле, или, лучше сказать, человек через тело, словом, *личность*» — см. настоящий сборник, с. 43), Белинский в то же время признавал своеобразие и специфику интеллектуальной деятельности. Его утверждение, что психология должна опираться на физиологию, получило обоснование и развитие в трудах великих русских физиологов И. М. Сеченова и И. П. Павлова.

³ *Спиритуалисты* — сторонники идеалистического учения о господстве духа над природой, признающие единственной субстанцией душу, дух, а тело рассматривающие как продукт души. Белинский употребляет этот термин для обозначения идеалистов.

⁴ Неточная цитата из стихотворения Державина «Памятник» (1796).

⁵ В начале 1847 г. вышла книга Н. В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями», в которой он выступал с оправданием самодержавно-крепостнической системы России. Книга произвела резко отрицательное впечатление на В. Г. Белинского, который высоко ценил Н. В. Гоголя как гениального писателя. В большой статье, посвященной этой книге (см. Собр. соч., т. 8, с. 222—240), он, из-за цензурных условий, не смог откровенно выразить свое негодование и возмущение по поводу новой книги Гоголя, которую он назвал «зловредной». Однако и в таком виде статья Белинского сильно повлияла на Гоголя. Он писал Белинскому, находившемуся на излечении в Зальцбрунне: «Я прочел с прискорбием статью вашу обо мне во втором № «Современника». Не потому, чтобы мне прискорбно было то унижение, в которое вы хотели меня поставить в виду всех, но потому, что в ней слы-

шится голос рассердившегося. А мне не хотелось бы рассердить даже и не любившего меня человека, тем более вас, о котором я всегда думал, как о человеке, меня любящем. Я вовсе не имел в виду огорчить вас ни в каком месте моей книги. Как это вышло, что на меня рассердились все до единого в России, этого я покуда еще не могу понять» (Гоголь Н. В. Полн. собр. соч., т. XIII. М.—Л., 1952, с. 326—327). Прочитав письмо Гоголя, Белинский, по словам П. В. Анненкова, вспыхнул и сказал: «А, он не понимает, за что люди на него сердятся,— надо растолковать ему это — я буду ему отвечать». Через 3 дня — 3 июля 1847 г.— ответ Белинского был готов.

В своем письме Белинский не только подверг сокрушительной критике реакционные взгляды, нашедшие отражение в книге Гоголя, но и страстно разоблачил самодержавно-крепостнический строй николаевской России и его духовную опору — православное духовенство. В письме особенно ярко выражено основное требование русского освободительного движения середины XIX в. — уничтожение крепостного права. Высоко оценивая это письмо, Ленин считал, что оно подводило «итог литературной деятельности Белинского, было одним из лучших произведений бесцензурной демократической печати, сохранивших громадное, живое значение и по сию пору» (Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 25, с. 94).

Знаменитое письмо Белинского в списках ходило по всей России, вопреки мерам правительства, направленным на его запрещение. Автограф письма не сохранился. Впервые письмо В. Г. Белинского к Гоголю было опубликовано А. И. Герценом в 1-й книжке «Полярной звезды» в 1855 г. по несверенному с другими списками тексту.

В настоящем сборнике письмо воспроизводится

по изданию: Белинский В. Г. Собр. соч., т. 8, с. 281—289.

⁶ Наряду с Белинским книгу Гоголя осуждали Т. Н. Грановский, В. П. Боткин, П. В. Анненков и другие литераторы. Отрицательное отношение к ней было и в семье Аксаковых. Ф. В. Букторин, О. И. Сенковский, П. А. Вяземский выступили в печати с похвалами «Выбранным местам...».

⁷ Белинский использует слова Н. В. Гоголя в главе XI «Мертвых душ»: «Русь! Русь! вижу тебя, из моего чудного, прекрасного далека тебя вижу». В июне 1836 г. Гоголь уехал за границу, где с небольшими перерывами прожил в течение многих лет.

⁸ В конце 40-х гг. Гоголь жил в Риме. В круг его друзей здесь входили фрейлина императрицы А. О. Смирнова, граф А. П. Толстой, графиня Л. К. Вильгорская и ее дочь, которые отрицательно влияли на его душевное состояние и творчество.

⁹ *Пиетизм* (от лат. *pietas* — благочестие) — течение в протестантской церкви в XVII—XIX вв., отличавшееся крайним мистицизмом и ханжеством.

¹⁰ Имеется в виду «Уложение о наказаниях уголовных и исправительных» 1845 г., в котором наказание кнутом заменялось увеличением количества ударов плетью.

¹¹ Выражение из статьи Н. В. Гоголя «Русский помещик».

¹² Имеется в виду капитанша Василиса Егоровна из «Капитанской дочки» А. С. Пушкина, которая приказывает разобрать ссору капрала Прохорова с бабой Устиньей из-за шайки в бане и резюмирует: «Разбери, кто прав, кто виноват. Да обоих и накажи». Гоголь обращается к этому эпизоду в статье «Сельский суд и расправа».

¹³ Имеются в виду представители французского

Просвещения XVIII в., которые в своих произведениях выступали с критикой религии, католического духовенства, раскрывали историю возникновения христианства (см. об этом настоящий сборник, с. 332—369).

¹⁴ *Колухан* (или калухан) — еретик, отщепенец, отступник от православия (см.: Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка). Могло употребляться в народной речи как искаженное слово «калыган», означавшее плут, мошенник.

¹⁵ Об этом Гоголь писал в статье «Русский помещик».

¹⁶ Имеется в виду реакционная теория «официальной народности», одним из глашатаев которой являлся журнал «Маяк»; редактором этого журнала был С. А. Бурачек.

¹⁷ Замысел «Выбранных мест...» созрел у Гоголя в апреле 1845 г., работа же над книгой была завершена в октябре 1846 г.

¹⁸ Имеется в виду великий князь Николай Александрович (род. в 1843 г.), сын будущего императора Александра II. До своей смерти в 1865 г. он официально считался цесаревичем, наследником престола после Александра II.

¹⁹ Гоголь действительно в конце апреля 1845 г. писал министру народного просвещения С. С. Уварову благодарственное письмо за оказанную ему правительством материальную помощь и сожалел, что все прежде написанное им слабо, незрело. Слова же Белинского: «только тогда останетесь довольны своими сочинениями, когда тот, кто...» — содержат намек не на это письмо, а на обращение к царю в проекте официального письма Гоголя Николаю I, присланного П. А. Плетневу в Петербург в январе 1847 г.

²⁰ Белинский повторяет здесь распространенное в 30-х гг. XIX в. мнение о Пушкине, подразумевая под

«верноподданическими стихотворениями» «Стансы» (1826) и «Друзьям» (1827), в которых поэт искренне пытался внушить Николаю I, чтобы тот проявил по отношению к декабристам гуманность. Звание камерюнкера Пушкин получил в 1834 г. и мучительно переживал эту издевку царя над собой.

²¹ В «Предисловии» к «Выбранным местам из переписки с друзьями» Гоголь говорил, что он «приготавливается к отдаленному путешествию» в Иерусалим. Это путешествие он совершил в 1848 г.

²² Цитата из статьи «Чем может быть жена для мужа в простом домашнем быту».

²³ Имеется в виду статья поэта и литературного критика П. А. Вяземского «Языков и Гоголь», опубликованная в «Санкт-Петербургских ведомостях» в апреле 1847 г.

²⁴ Белинский не совсем точно цитирует здесь следующие строки Гоголя из его статьи «В чем же, наконец, существо русской поэзии и в чем ее особенности», посвященные лирике П. А. Вяземского: «...этот тяжелый, как бы влачащийся по земле стих Вяземского, проникнутый подчас едкой, щемящей русской грустью».

²⁵ Намек на следующее место в предисловии ко второму изданию «Мертвых душ»: «В книге этой многое описано неверно, не так, как есть и как действительно происходит в русской земле. Я прошу тебя, читатель, поправить меня. Не пренебреги таким делом... Я прошу тебя это сделать».

²⁶ *Шпекин* — персонаж из комедии Н. В. Гоголя «Ревизор», почтмейстер, распечатывавший чужие письма.

²⁷ В списке данного письма Белинского к Гоголю, принадлежащего издателю журнала «Современник» А. А. Краевскому, «N» раскрыто как Некрасов.

²⁸ В настоящем сборнике помещен отрывок из статьи *«Взгляд на русскую литературу 1847 года»*, в которой нашла отражение борьба Белинского за материалистическую эстетику и реализм в искусстве. В публикуемом отрывке, как и в *«Письме к Н. В. Гоголю»*, выражен взгляд Белинского на Христа как на реально существовавшую личность, защитника всех «бедных, страждущих» людей. Особое внимание Белинский уделял гуманистическим идеалам раннего христианства.

Впервые статья была опубликована в *«Современнике»* 1848 г., т. VII, № 1, отд. III, за подписью — В. Белинский.

В настоящем сборнике фрагмент статьи воспроизводится по изданию: Белинский В. Г. Собр. соч., т. 8, с. 356—359.

²⁹ Термин *«натуральная школа»* был введен Ф. В. Булгариным для обозначения отсутствия в творчестве высоких стремлений, приверженности к упрощенному копированию преимущественно неприглядных сторон действительности. Белинский же, употребляя этот термин, придает ему совсем другое значение: «натуральность» в его устах — это естественность, правдивость искусства, отсутствие риторики, приукрашивания действительности.

³⁰ Парафраза строки из басни И. А. Крылова *«Ворона и Лисица»*.

³¹ Евангелие от Матфея, 4, 18—19.

³² Белинский пересказывает эпизоды из Евангелия от Луки, 23, 39—43,

Александр Иванович Герцен (1812—1870) — русский писатель и публицист, революционер-демократ, философ-материалист.

Сын богатого московского помещика И. А. Яковлева, Герцен еще в юности проникся свобододолюбивыми антикрепостническими идеями. Большую роль в формировании его мировоззрения сыграли идеи декабристов, Пушкина, представителей западного утопического социализма, философия Гегеля и Фейербаха.

После окончания физико-математического факультета Московского университета Герцен дважды (в 1835—1840 гг. и в 1841—1842 гг.) подвергался ссылке за свои революционные убеждения. В 1847 г. Герцен уехал из России и стал политическим эмигрантом. С 1852 г. жил преимущественно в Англии. В эмиграции Герцен вместе с Огаревым организовал Вольную русскую типографию, стал издавать альманах «Полярная звезда» и бесцензурную газету «Колокол», которая выходила на русском языке в 1857—1867 гг. и на французском языке с русскими приложениями в 1868—1869 гг. Эти издания нелегально проникали в Россию и сыграли большую роль в разоблачении ее самодержавно-крепостнического строя, в формировании революционно-демократического направления в русском освободительном движении середины XIX в.

Герцен разработал теорию «русского социализма», став одним из основоположников народничества. В основу этой утопической теории легли идеи социального переустройства общества на основе крестьянской общины, минуя этап капиталистического развития.

К материалистическому и атеистическому воззрениям Герцен пришел в результате глубокого изучения достижений естествознания XVIII—XIX вв. и истории борьбы материализма с идеализмом. С начала 40-х гг. XIX в. Герцен выступал с критикой мистических и религиозных идей в русской публицистике, философии, в естествознании, подверг критическому анализу

немецкий идеализм, а также другие нематериалистические течения в философии.

Герцен боролся за изгнание из науки теологии, схоластики и формализма, выступал против церковно-религиозного учения о сотворении мира, о предопределении богом судеб человечества и о непознаваемости путей развития истории. Религия, по его мнению, — узда для масс, испытанное средство их запугивания, ширма, препятствующая народу ясно видеть, что творится на земле, и заставляющая его поднимать взоры к небесам.

Высокую оценку материалистических и атеистических взглядов Герцена дал В. И. Ленин: «В крепостной России 40-х годов XIX века он сумел подняться на такую высоту, что встал в уровень с величайшими мыслителями своего времени. Он усвоил диалектику Гегеля. Он понял, что она представляет из себя «алгебру революции». Он пошел дальше Гегеля, к материализму, вслед за Фейербахом. ...Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом» (Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 21, с. 256).

¹ «Письма об изучении природы» — основная философская работа А. И. Герцена, одно из важнейших произведений русской материалистической философии XIX в. В этой работе, состоящей из 8 писем, Герцен в постановке и решении ряда философских вопросов — о взаимоотношении философии и естествознания, законов природы и мышления, об отношении сознания к природе, о методе познания и др. — вплотную подошел к диалектическому материализму.

Над «Письмами об изучении природы» Герцен работал в июле 1844 г. — декабре 1845 г. Он писал, что его работа — своеобразное введение в науку; ее ближайшей задачей является ознакомление с «главными

вопросами современной науки» и устранение ложных и неверных мнений, обветшалых предрассудков. Называя идеалистическую философию «схоластикой протестантского мира», Герцен утверждал, что идеализм, враждебный науке, близок и родствен религии.

«Письма об изучении природы» были впервые опубликованы в журнале «Отечественные записки» за 1845 и 1846 гг.

В публикуемом «Письме пятом» Герцен излагает критику религии различными представителями античности, эпохи Возрождения и Просвещения XVIII в. При этом он прямо и недвусмысленно дает критику религии, когда речь идет о католицизме, протестантизме, западноевропейском средневековье, схоластике, намеками — в тех случаях, когда объектом ее становится православие, следуя манере, характерной для ученых эпохи Возрождения.

В настоящем сборнике «Письмо пятое» публикуется по изданию: Герцен А. И. Собр. соч. в 30-ти т., т. III. М., 1954, с. 218—241.

² *Мурена* — морская хищная рыба из семейства угрей. С давних пор мясо мурен употреблялось в пищу и ценилось древними римлянами, которые устраивали для мурен особые садки. Известно, что в Древнем Риме провинившихся рабов, а также первых христиан, подвергавшихся гонениям, бросали на съедение муренам.

³ *Эпикурейцы* — последователи древнегреческого философа-материалиста Эпикура, основавшего в 307—306 гг. до н. э. в Афинах школу, которая была центром материализма и атеизма в древнем мире. *Стоики* — представители стоической философии, возникшей в Древней Греции в конце IV в. до н. э. и просуществовавшей до VI в. н. э. Стоики колебались между материализмом и идеализмом. В эпоху Римской

империи философия стоиков превратилась в реакционное религиозно-идеалистическое учение. Проявляя особый интерес к моральным проблемам, стоики трактовали их в духе мистицизма и фатализма. Они отстаивали внетелесное существование души, культ покорности человека судьбе, непротивление злу, самоотречение и аскетизм и т. п. Учение стоиков оказало значительное влияние на формирование христианской религии.

⁴ *Колосс Родосский* — бронзовая статуя бога солнца Гелиоса, изваянная Харесом из Линдоса в 280 г. до н. э. и установленная в гавани на острове Родос; считался одним из семи чудес света; статуя была разрушена в результате землетрясения в 224 г.

⁵ Герцен употребляет здесь понятие «социализм» в смысле — социальный строй общества.

⁶ *Реформация* — широкое общественное движение против католической церкви, охватившее в XVI в. ряд европейских стран (Германию, Швейцарию, Англию, Францию, Чехию и др.). Это движение развернулось в период разложения феодализма и зарождения новых, капиталистических отношений. Будучи по форме протестом против церковной организации и идеологии средневекового католицизма, оно в целом носило антифеодальный характер, поскольку католическая церковь была опорой всего феодального строя и являлась тормозом дальнейшего прогрессивного развития европейских стран. Идеологи Реформации отрицали верховенство римского папы, большую часть таинств и католической символики, безбрачие духовенства и т. д., выдвигали требования «дешевой церкви», создания национальных церквей с богослужением на родном языке и т. д., что означало лишение католической церкви ее руководящей роли в жизни тогдашнего общества.

⁷ Речь идет о поэме В. Шекспира «Лукреция» (1594).

⁸ Имеются в виду древние племена, по-видимому, германского происхождения, жившие первоначально к востоку от нижней Эльбы и на Ютландском полуострове. В конце II в. до н. э. тевтоны двинулись с низовьев Эльбы на юг и вместе с кимбрами вторглись в римские владения. В 102 г. до н. э. были полностью разбиты войсками римского полководца Гая Мария. После этого упоминание о тевтонах как племенах исчезает. Позднее слово «тевтоны» употреблялось иногда для обозначения германцев вообще.

⁹ *Гвельфы* и *гибеллины* — политические партии в Италии в XII—XIV вв., образовавшиеся в период борьбы германских императоров Фридриха I и Фридриха II Гогенштауфенов с итальянскими городами и папой. Гибеллины были партией преимущественно старой феодальной знати, тяготевшей к императорам, в которых они пытались найти защитников своих старинных вольностей. Гвельфы представляли главным образом растущую торгово-промышленную буржуазию, выступавшую на стороне папской власти против чужеземных государей.

¹⁰ *Схоластика* — общее название средневековой религиозно-идеалистической философии, которая основывалась на церковных догматах; получила наиболее полное развитие и господство в Западной Европе в период XI—XVI вв. Гуманисты Возрождения и особенно философы Просвещения в борьбе со средневековыми традициями выступали против схоластики, подчеркивая все мертвое в ней и превратив само слово «схоластика» в бранную кличку бесплодного и бессодержательного умствования, пустой словесной игры. Герцен, называя ее «неловким, жестким и сухим амфибием», по-видимому, имел в виду земноводное расте-

ние, относящееся к отряду амфибий (щучью траву или водяную гречику) и весьма распространенное в России; прибрежная форма этого растения имеет стебель лежачий, листья ланцетные, с короткими черешками и короткими, жесткими волосками.

¹¹ *Отцы церкви* — традиционное название деятелей христианской церкви II—VIII вв., создавших ее догматику и организацию. Отстаивая непогрешимость священного писания, они, как правило, отвергали «языческую» культуру античного мира. Главные отцы церкви в католицизме — Амвросий Медиоланский, Августин, Иероним, Григорий I Великий, в православии — Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Назианзин (Григорий Богослов), Иоанн Златоуст.

¹² *Номиналисты и реалисты* — представители противоположных направлений в средневековой философии. Номиналисты утверждали, что реально существуют лишь единичные предметы и что общие понятия и являются их наименованиями. Реалисты утверждали, что общие понятия существуют реально и предшествуют единичным предметам. Борьба между этими направлениями была выражением борьбы двух тенденций в философии — материалистической (номинализм) и идеалистической (реализм).

¹³ *Спиритуализм* — см. примеч. 3 к статье В. Г. Белинского «Взгляд на русскую литературу 1846 г.».

¹⁴ Речь идет об эпохе Возрождения. Возрождение, или Ренессанс, — эпоха в культурном и идеологическом развитии стран Западной и Центральной Европы, относящаяся к XIV—XVI вв. и характеризующаяся высоким подъемом в области науки, литературы и искусства. Основным идейным содержанием культуры Возрождения стал гуманизм, направленный против церковной феодально-крепостнической идеологии, ос-

вящавшей устои феодального общества. Носители новой, гуманистической идеологии отражали интересы зарождавшейся буржуазии. В области политической важной чертой Возрождения было пробуждение национального самосознания. Выдвигая свой идеал свободной, всесторонне развитой личности, деятели Возрождения обратились к жизнеутверждающей античной культуре, отсюда и название этой эпохи. Гуманисты много сделали для восстановления и распространения античного наследия.

¹⁵ *Клод Фролло* — персонаж романа В. Гюго «Собор Парижской богоматери».

¹⁶ *Перипатетизм* (от греч. *περιπατος* — прогуливающийся) — учение перипатетиков — учеников и последователей древнегреческого философа Аристотеля, для которого характерны колебания между материализмом и идеализмом, диалектикой и метафизикой. Название произошло вследствие того, что, по преданию, Аристотель имел обыкновение преподавать свою философию во время прогулок.

¹⁷ *Гугеноты* — сторонники кальвинизма, одного из протестанских вероучений во Франции периода Реформации. Движение гугенотов, в котором участвовали разные социальные слои, в том числе крестьяне и ремесленники, было использовано феодальной знатью и дворянством, недовольными централизаторской политикой складывавшегося абсолютистского государства и стремившимися восстановить свои средневековые «вольности». В результате гугенотских войн, продолжавшихся с 1562 по 1594 г., феодалы объединились вокруг бывшего вождя гугенотов Генриха Наваррского, принявшего католицизм и ставшего королем Франции под именем Генриха IV.

¹⁸ *Tabula rasa* (лат.) — чистая досочка, покрытая воском, на которой можно писать. На таких досочках

писали в Древнем Риме. Английский философ-материалист Д. Локк (1632—1704), отрицая существование врожденных идей, утверждал: все человеческое знание проистекает из опыта. В этой связи душу новорожденного ребенка он образно представлял как *tabula rasa*, которую заполняют впечатления, полученные из внешнего мира. В данном месте Герцен как бы полемизирует с Локком. Однако это лишь видимость полемики, так как исторические предрассудки, поверья и т. д. человек приобретает, конечно же, извне, а не наделен ими от природы. Здесь Герцен хочет подчеркнуть роль окружающей социально-исторической среды в умственном развитии каждого человека.

¹⁹ *Неоплатонизм* — мистико-идеалистическое направление в античной философии III—VI вв., первоначально возникшее в Александрии (Аммоний Саккас), затем школы неоплатоников появились в Риме (Плотин), Сирии (Ямвлих), Афинах (Плутарх Афинский) и др.

²⁰ *Легисты* — средневековые юристы, противопоставляющие римское право каноническому (церковному) праву и феодальным обычаям; поддерживали усиливающуюся королевскую власть в ее борьбе с юрисдикцией отдельных феодалов.

²¹ *Доктринеры* — группа французских буржуазных политических деятелей периода Реставрации (1815—1830); будучи конституционными монархистами, ярыми врагами демократического и революционного движения, доктринеры стремились создать во Франции блок буржуазии и дворянства по английскому образцу. Наиболее известными среди них были историк Гизо и философ Рауль-Колар, чьи работы были направлены против французского материализма XVIII в. и демократических идей французской буржуазной революции конца XVIII в. *Катедральные философы.*—

Имеются в виду прежде всего профессора немецких университетов, которые проповедовали свои теории с университетских кафедр (по-немецки кафедра — Katheder, отсюда и название их.)

²² Намек на события, разыгравшиеся во время английской буржуазной революции XVII в. и связанные с военной экспедицией О. Кромвеля (1649—1650) для подавления национально-освободительного восстания в Ирландии. Католики, спасаясь от религиозных преследований, эмигрировали в Америку.

²³ *Шведенборгианцы* (правильно: сведенборгианцы) — последователи шведского философа-мистика Э. Сведенборга.

²⁴ Далее Герцен дает сокращенное и вольное изложение ряда мыслей Якоба Бёме, высказанных в таких его сочинениях, как «Теософские вопросы», «Аврора, или утренняя заря в восхождении», «О божественном созерцании».

²⁵ А. И. Герцен имеет в виду диалектические мысли, встречающиеся в мистико-теософском учении Я. Бёме.

²⁶ *Вестфальским миром* 1648 г. завершилась Тридцатилетняя война (1618—1648). Его постановления касались территориальных изменений, религиозных отношений, политического устройства Священной Римской империи. Мирный договор закрепил политическую раздробленность Германии. Германская империя потеряла важные гавани в Северном и Балтийском морях, должна была отказаться от Эльзаса в пользу Франции, которая добилась гегемонии в Западной Европе, Швеция — господства в регионе Балтийского моря. В области религиозной католики, лютеране и кальвинисты получили одинаковые права.

²⁷ Имеется в виду: Rosenkranz, Karl. Aus Hegels Leben. Leipzig. 1845.

²⁸ А. И. Герцен считал своей важнейшей патриотической задачей ознакомление международной демократии с Россией, ее историей, революционным движением и развитием общественной мысли. Статья «Россия» — первое сочинение А. И. Герцена, обращенное к западноевропейскому читателю. В этой статье Герцен впервые изложил свои утопические взгляды о путях преобразования самодержавно-крепостнической России, могущественным средством которого он считал патриархальную сельскую общину.

Впервые статья была опубликована на немецком языке в его книге «С того берега», 1850 г. (напечатанной осенью 1849 г.) под названием «К Георгу Гервегу» за подписью Varbar (Варвар) и с датой: Монтре, 25 августа 1849 г. На русском языке статья при жизни Герцена не издавалась. В настоящем сборнике фрагмент статьи печатается по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. VI, с. 210—213.

²⁹ *Октябрьская революция* — народное восстание в Вене, начавшееся 6 октября 1848 г. Речь идет о *триумvirате* (правительстве) Римской республики в составе Мадзини, Армеллини и Саффи, созданном в марте 1849 г.

³⁰ Аналогичные мысли об отношении русского народа к религии высказаны и В. Г. Белинским в его письме к Н. В. Гоголю (см. настоящий сборник, с. 51—52).

³¹ Имеется в виду книга маркиза А. де Кюстина «La Russie en 1839» («Россия в 1839 г.»), появившаяся в 1843 г.

³² Имеется в виду выдающийся русский проповедник и писатель XVII в. протопоп Аввакум, подвергавшийся преследованиям со стороны патриарха Никона.

³³ Статья «Опыт бесед с молодыми людьми» наря-

ду с «Разговорами с детьми» (см. настоящий сборник, с. 132—141), является замечательным образцом научно-популярной прозы А. И. Герцена. «Опыт бесед с молодыми людьми» свидетельствует о глубоком понимании им новой задачи, возникшей в 50-х гг. прошлого века в связи с пропагандой материализма: необходимости обращения к широкой аудитории молодежи с доступной ей проповедью основ материалистического мировоззрения. Очевиден полемический характер статьи, направленной против религиозных, теологических и агностических воззрений. Герцен утверждает возможность материалистического объяснения всего многообразия явлений природы. Космогонические представления Герцен излагает в этой статье, исходя из теории Канта — Лапласа, которая была наиболее передовой для того времени и сохранила свое научное значение вплоть до XX в.

Впервые статья была опубликована в «Полярной звезде» в 1858 г., кн. IV, Лондон, без подписи.

В настоящем сборнике статья печатается по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. XIII, с. 50—62.

³⁴ «*Ответ русской даме*» был вызван письмом А. И. Герцену от января 1859 г. русской писательницы и поэтессы религиозно-мистического направления Авдотьи Павловны Глинки (урожденной Голенищевой-Кутузовой) (1795—1863). Ответ Герцена был написан, вероятно, в первой половине февраля 1859 г., так как 31 января 1859 г. он писал своему близкому другу Марии Каспаровне Рейхель (урожденной Эрн) (1823—1916), жене немецкого музыканта и композитора Адольфа Рейхеля: «А Евдокия Глинка пишет мне письмо в 23 страницы, говорит, что пора в религию да и только,— так, говорит, богу приспичило» (Герцен А. И. Собр. соч., т. XXVI, с. 236).

Действительно, в своем письме А. П. Глинка, об-

ращаясь к Герцену, писала: «И наконец, вот что я вам скажу: что одно изречение из евангелия, из апостолов или из писаний названных мною боговдохновенных мужей, более утешит, просветит нежели ваши томы суемудрых разглагольствий. ...Народ наш крепок в вере, ни на какие мечтательности и утопии не променяет он Христа и его церковь... Нашему народу нужно здоровое учение, основанное на догматах нашей веры, из писаний наших свидетелей и изложенное простым, хорошим языком, но не исковерканным и поддельным, как иные воображают, будто они пишут простым русским языком, которого никто не понимает». Полностью письмо А. П. Глинки опубликовано в сборнике «Звенья», т. VIII, 1950, с. 41—54.

Статья «Ответ русской даме» впервые опубликована в «Колоколе» 15 февраля 1859 г., за подписью: Искандер.

В настоящем сборнике публикуется по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. XIV, с. 67—73.

³⁵ «Полярная звезда» — литературно-политический альманах, издаваемый А. И. Герценом и Н. П. Огаревым в 1855—1862 гг. в Лондоне и в 1868 г. в Женеве. Вышло 8 книг. Самим названием альманаха, а также рисунком на обложке, изображавшим пятерых казненных декабристов, Герцен подчеркивал революционную преемственность (декабристы А. А. Бестужев и К. Ф. Рылеев в 1823—1825 гг. издавали альманах под тем же названием).

³⁶ Герцен неточно цитирует рассказ о своем венчании с Н. А. Захарьиной в главе XXIII «Былого и дум» (см. Герцен А. И. Собр. соч., т. VIII, с. 374). Первоначально этот эпизод был опубликован в «Полярной звезде» за 1857 г., кн. III, с. 134—135.

³⁷ *Потир* — церковная чаша для причастия.

³⁸ Близкое по содержанию высказывание Байрона

содержится в его дневниковой записи от 1825 г.: «Бесполезно убеждать меня *не рассуждать*, а *верить*. С таким же успехом можно было бы убеждать человека не бодрствовать, а *спать*». Впервые эта запись была опубликована Т. Муром в издании: «The works of Lord Byron with his letters and journals, and his life». London, 1832, v. III, p. 259.

³⁹ *Карл Моор* — действующее лицо в драме Ф. Шиллера «Разбойники». *Поза де*, маркиз — действующее лицо в драме Шиллера «Дон Карлос, инфант испанский».

⁴⁰ *Жирондисты* — политическая группировка периода Великой французской революции, представлявшая преимущественно республиканскую торгово-промышленную и земледельческую буржуазию. Название «жирондисты» дано историками позднее — по департаменту «Жиронда», откуда родом были многие деятели группировки. «Жиронде» в ходе революции противостояла более радикальная «Гора» — мелкобуржуазная якобинская группировка.

⁴¹ В апреле 1851 г. после длительной межведомственной переписки сенат лишил А. И. Герцена всех прав и принял решение об его изгнании навсегда из России. 5 мая того же года Фрейбургский кантон Швейцарии натурализовал Герцена и его семью швейцарскими гражданами.

⁴² Имеются в виду декабристы, русские дворянские революционеры, борцы против крепостничества и самодержавия в России, поднявшие восстание в декабре 1825 г. После подавления восстания его участники были подвергнуты различным мерам наказания, в том числе более 120 декабристов были сосланы в Сибирь на каторгу и поселение.

⁴³ *Аредовы, или Аридовы, лета* (веки) — выражение, которое употребляется для обозначения долголетия,

происходит от имени библейского патриарха Иареда, якобы прожившего 962 года (Бытие, 5, 19—20).

⁴⁴ *Табель о рангах* — закон о порядке прохождения государственной службы в Российской империи (соотношение чинов по старшинству, последовательность чинопроизводства), утвержденный Петром I 24 января 1722 г.

⁴⁵ *Иаковом Энтузиастом* Герцен стал называть Я. И. Ростовцева после выхода в свет в 1857 г. книги М. А. Корфа «Восшествие на престол императора Николая I», в которой предательский донос Ростовцева на декабристов описывался как подвиг «благородного двадцатилетнего юноши, горевшего любовью к отечеству», «в порыве молодого, неопытного энтузиазма предположившего для себя трудную задачу: спасти вместе — хотя бы ценою собственной жизни — и Отечество и монарха...» («Восшествие на престол императора Николая I», Спб., 1857, с. 97—98).

⁴⁶ Имеется в виду закон и заповеди, написанные Моисеем (согласно Библии) на горе Синай на каменных скрижалях (Исход, 28).

⁴⁷ Имеется в виду двуглавый орел — русский императорский герб. Пчелы — эмблема французской империи.

⁴⁸ «*Разговоры с детьми*» были задуманы Герценом, очевидно, как начало цикла; об этом свидетельствует название и цифра «I», которой сопровождается данная статья. Однако продолжения не последовало. Статья была написана Герценом, вероятно, задолго до ее опубликования, как об этом свидетельствует письмо к П. В. Анненкову от 1 июля 1858 г.: «Статью свою я кончил — она может быть интересна детям или людям, начинающим заниматься естественными науками, и то печати не стоит; а тебе я желал бы показать ее» (Герцен А. И. Собр. соч., т. XXVI, с. 189). В статье

«Разговоры с детьми», как и в «Опыте бесед с молодыми людьми» (см. настоящий сборник, с. 105—122), в которых Герцен дает естественнонаучное обоснование отдельных явлений природы, он показывает, что только знание может освободить человека от мистическо-религиозных представлений.

Впервые опубликована в «Полярной звезде» за 1859 г., кн. V, за подписью: И-р. В оглавлении «Полярной звезды» названо: «Разговор с детьми».

В настоящем сборнике публикуется по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. XIV, с. 206—213.

⁴⁹ Изображение Посейдона, данное Герценом, характерно для западноевропейской живописи XV—XVIII вв. В древнегреческом искусстве и мифологии Посейдон обычно изображался едущим по морю в колеснице, запряженной конями или быками, окруженной дельфинами.

⁵⁰ Речь идет об изображении святого духа на иконах.

⁵¹ *Наливчатые животные* — устаревшее название инфузорий.

⁵² Открытие 13 августа 1861 г. мощей воронежского епископа Тихона Задонского послужило поводом для сатирического выступления А. И. Герцена, показавшего истинный смысл этой церковной комедии. Однако содержание статьи *«Ископаемый епископ, допотопное правительство и обманутый народ»* далеко выходит за рамки разоблачения «чудес». Ее идейный замысел раскрывают последние слова заглавия — «обманутый народ», обманутый прежде всего реформой 1861 г., не только не принесшей действительного освобождения крестьянам, а породивший, по выражению Н. П. Огарева, «новое крепостное право». Именно так и восприняли эту статью демократические круги России.

В. И. Ленин привел в статье «Памяти Герцена» большую выдержку из настоящей статьи как свидетельство поворота Герцена от либеральных иллюзий к демократизму. По словам Ленина, Герцен «безболезненно встал на сторону революционной демократии против либерализма» и «боролся за победу народа над царизмом, а не за сделку либеральной буржуазии с помещичьим царем. Он поднял знамя революции» (Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 21, с. 261).

Статья впервые напечатана в «Колоколе» 15 августа 1861 г. за подписью: И-р.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. XV, с. 133—138.

⁵³ Имеется в виду представление синода о причислении воронежского епископа Тихона Задонского к лику святых и об открытии его мощей, утвержденное 25 мая 1861 г. Александром II.

⁵⁴ Речь идет о *Митрофане*, произведенном Петром I в сан первого Воронежского епископа. Митрофан был ревностным сторонником и помощником Петра I. В 1703 г. Петр I принимал участие в похоронах Митрофана, мощи которого в 1735 г. были перенесены из Архангельского собора в Благовещенский.

⁵⁵ Намек на статью Герцена «Во Христе сапер Игнатий» (см. Герцен А. И. Собр. соч., т. XIV, с. 140—141).

⁵⁶ *Камилавка* (от греч. kamilos — верблюд) — головной убор в форме высокого расширяющегося кверху цилиндра, без полей, фиолетового цвета; почетная награда священников; первоначально изготовлялся, как правило, из верблюжьей шерсти.

⁵⁷ *Рака* (от лат. агса — ящик, гроб) — большой ларец для хранения мощей святых; имеет вид саркофага, сундука или архитектурного сооружения и устанавливается в церкви.

⁵⁸ Речь идет о крестьянских восстаниях в апреле 1861 г. в Казанской (с. Бездна), Пензенской и др. губерниях. Опубликование Манифеста и Положения 19 февраля 1861 г. об условиях отмены крепостного права вызвало возмущение обманутых в своих надеждах крестьян. Движение возглавил молодой бездненский крестьянин Антон Петров. Восстание в Бездне было жестоко подавлено. 12 (24) апреля 1861 г. по приказу генерала Апраксина была расстреляна безоружная 4-тысячная толпа крестьян. По официальному донесению казанского военного губернатора министру внутренних дел, было убито и умерло от ран 91 человек, свыше 350 человек было ранено. 19 апреля (1 мая) был расстрелян Антон Петров. Трагедия в Бездне вызвала широкий отклик в передовых слоях русского общества. Подробное описание бездненских событий дал в «Колоколе» А. И. Герцен, в статьях «12 апреля 1861» и «Храбрый Дренякин» (см. Герцен А. И. Собр. соч., т. XV, с. 107—109 и 129).

⁵⁹ Перед самой реформой М. П. Погодин писал в статье «По поводу крестьянского дела», напечатанной в «Северной пчеле» 28 февраля 1861 г.: «Русские люди, русские люди, на колени! Молитесь богу, благодарите бога за это высокое, несравненное счастье, всем нам ниспосылаемое, за это беспримерное в летописях ощущение, которое всех нас ожидает...» Дальше рисовалась фантастическая картина того, как должны встретить крестьяне реформу: «...в назначенный день нарядятся в свои кафтаны, пригладят волосы квасом, пойдут с женами и детьми в праздничном платье молиться богу. Из церкви крестьяне потянутся длинной вереницей к своим помещикам, поднесут им хлеб-соль и, низко кланяясь, скажут: спасибо вашей чести на том добре, что мы, наши отцы и наши деды от вас пользовались...»

⁶⁰ В 1653—1656 гг. русский патриарх Никон провел церковную реформу с целью укрепления церковной организации, ликвидации местных различий в церковно-обрядовой практике, устранения разночтений и исправления богослужебных книг и унификации богословской системы. Противники реформы и действий патриарха получили название «старообрядцев», в отличие от них официальную православную церковь называли «новообрядческой».

⁶¹ Герцен имеет в виду речь московского митрополита Филарета при посещении Александром II Успенского собора 18 мая 1861 г. в Москве. «Обыкновенно сильные земли любят искать удовольствия и славы в том,— говорил Филарет,— чтобы покорить и наложить иго. Твое желание и утешение — облегчить твоему народу древние бремена и возвысить меру свободы, огражденной законом».

⁶² Герцен имеет в виду расстрел руководителя восставших крестьян в селе Бездна Антона Петрова (см. примеч. 58 к этой статье).

⁶³ «*Prolegomena*» — одна из важных работ Герцена, посвященных решению той задачи, которую он ставил перед собой с самого начала эмиграции,— «знакомить Европу с Русью». Написанная в период резкого расхождения Герцена с западноевропейской буржуазной демократией, статья была направлена в первую очередь против антирусской пропаганды на страницах французской буржуазно-демократической печати. В публикуемом отрывке Герцен вскрывает истинную роль христианской религии как оплота эксплуататорского государства и формулирует вывод о том, что «религия...— это только крепкая узда для масс».

Статья впервые опубликована в журнале «*Kolokol*», № 1 от 1 января 1868 г., за подписью; Iscander и под заглавием «*Prolégomènes*».

В настоящем сборнике фрагмент статьи печатается по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. XX, кн. 1, с. 58—61.

⁶⁴ Предание о моряках, услышавших о смерти «великого Пана», рассказывает Плутарх в своем произведении «De defectu oraculorum («О святилищах, в которых умолкли прорицания»). Г. Гейне упоминает эту легенду в книге «Людвиг Бёрне».

⁶⁵ Среди женщин, следовавших за Иисусом Христом и видевших его смерть на кресте, евангелисты Матфеей и Марк называют Марию Магдалину и Марию Иаковлеву (Евангелие от Матфея, гл. 27, 56, Евангелие от Марка, гл. 15, 40). Евангелист Иоанн добавляет к ним Марию, богородицу, мать Иисуса Христа (Евангелие от Иоанна, гл. 19, 25).

⁶⁶ Имеется в виду французская буржуазная революция конца XVIII в.

⁶⁷ *Salus populi* — принцип, сформулированный римскими юристами, в силу которого частные интересы должны уступать интересам общественным.

⁶⁸ Учение Платона о государстве предусматривало организацию специальных домов для детей, родители которых в силу своего социального положения были лишены права на семью и собственность. См. также статью Д. И. Писарева «Идеализм Платона» (настоящий сборник, с. 286—324).

⁶⁹ Герцен приводит слова Прудона из его брошюры «Si les traités de 1815 on cessé d'exister? Actes du futur congrès». (Paris, 1863), ch. VI, «Question polonaise», p. 65—100.

⁷⁰ «Письмо о свободе воли» было написано А. И. Герценом по случаю публичной лекции о функциях нервной системы, прочитанной его сыном Александром. «Письмо о свободе воли» свидетельствует

о диалектическом подходе Герцена к решению этой сложной проблемы.

Интерес, проявленный Герценом к вопросу о свободе воли, не случаен, ибо с этой проблемой были органически связаны вопросы, занимавшие большое место в философии, социологии и этике Герцена,— об исторической закономерности и активной роли человека в истории, о возможности моральной оценки человеческих поступков, об ответственности человека за свои действия перед обществом, о вине и наказании и т. п.

В письме к сыну «о свободе воли» Герцен вскрывает несостоятельность религиозно-идеалистического понимания свободы воли, основанного на вере в существование души, «независимой от материи и главенствующей над телом», материалистически объясняет самый факт возникновения представлений об абсолютной свободе воли. Одновременно с этим он выступает против вульгарного материализма, который видел в человеке лишь физиологический организм, подчиненный общим законам физического мира, и игнорировал специфический для человека факт сознания.

Впервые напечатано в «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 1876, № 9, под заглавием «Lettre inédite de A. Herzen sur la volonté» («Неизданное письмо А. Герцена о воле»).

В настоящем сборнике печатается по изданию: Герцен А. И. Собр. соч., т. XX, кн. 1, с. 438—443.

⁷¹ Герцен имеет в виду стихотворение Е. А. Баратынского, начинающееся словами:

«Предрассудок! Он обломок
Древней правды»,

Николай Платонович Огарев (1813—1877) — русский публицист и поэт, философ-материалист, революционер-демократ, друг и соратник А. И. Герцена.

Н. П. Огарев родился в семье крупнопоместного дворянина. С детства испытал на себе влияние идей декабристов, Великой французской революции и западноевропейского социализма, что сделало его непримиримым врагом крепостничества и самодержавия. Всю свою жизнь Огарев подвергался гонениям со стороны царизма (постоянный полицейский надзор, тюрьма, пятилетняя ссылка в Пензенскую губернию). Наконец, в 1856 г., преследуемый царским правительством за свою революционно-пропагандистскую деятельность, он был вынужден эмигрировать в Англию; до конца жизни прожил он на чужбине. Вместе с Герценом Огарев возглавил Вольную русскую типографию в Лондоне, был одним из инициаторов издания «Колокола», на страницах которого ими была выдвинута социально-экономическая программа демократических преобразований в России. В 1861—1862 гг. Огарев участвовал в создании первой революционно-демократической организации «Земля и Воля». Вместе с Герценом Огарев является одним из основоположников утопической теории «русского социализма».

Уже в середине 40-х гг. Огарев стоял на позициях материализма и атеизма. Убедившись в несоответствии господствовавших в то время идеалистических философских систем требованиям науки, Огарев в поисках ответа на волновавшие его вопросы приступил к основательному изучению естествознания и всерьез принялся за экспериментальные исследования. Только материализм, утверждал он, является решительным отрицанием всяких сверхнатуральных начал, выступает как выражение подлинных знаний человека о законах природы. Развивая на этой основе свои атеисти-

ческие взгляды, Н. П. Огарев рационалистически объяснял возникновение религии. Философским воззрениям Н. П. Огарева, в целом безусловно материалистическим, была свойственна известная историческая ограниченность.

¹ Н. П. Огарев стремился свои планы преобразований русской крепостной деревни осуществить на практике. Получив в 1838 г. после смерти отца огромное наследство, Огарев бросил дерзкий вызов полицейско-крепостническому режиму России: он начал и в 1846 г. закончил дело об отпуске на волю 1800 (с семьями 4000) крепостных крестьян, передав им всю землю, луга и лесные массивы. В ряде своих имений он основал спиртовые, сахарные, писчебумажные и другие заводы, организовал сельскохозяйственные фермы. Наряду с экономическими проектами Огарев намеревался заняться организацией в деревне больниц, школ-ферм и школ-мастерских. Публикуемый в настоящем сборнике проект устройства народной политехнической школы-фермы для крестьянской молодежи, составленный Н. П. Огаревым, по-видимому, в начале 1847 г., был лишь частью намеченного им в 1845—1846 гг. утопического плана преобразований в принадлежащих ему деревнях. Этот проект вместе с письмом был послан Огаревым профессорах Московского университета Е. Ф. Коршу и Т. Н. Грановскому с просьбой подыскать учителя для проектируемой им школы. Согласно данным, собранным советским исследователем И. Д. Ворониным, часть планов Огарева была осуществлена, хотя и в урезанном виде. Существовала школа-мастерская с общежитием для девочек, долгие годы крестьяне пользовались Старо-Акшенской больницей, устроенной Огаревым, старожилы помнят об огромном, на пяти гектарах, плодовом саде (см. Воронин И. Д. Литературные деятели и литературные

места в Мордовии. Саранск, 1951, с. 33—35). В целом же проект школы-фермы не был осуществлен Огаревым. Позднее, в 1857—1858 гг., т. е. вскоре после эмиграции, Огарев осознал утопический характер своих проектов и причины их неудач.

Статья *«Народная политехническая школа»* впервые опубликована в книге: О г а р е в Н. П. Избранные социально-политические и философские произведения, т. II, М., 1956, с. 7—15.

В настоящем сборнике печатается по данному изданию.

² *Иудаизм* — религия, возникшая в I тысячелетии до н. э. в Палестине и распространенная среди евреев; отличается исключительно строгим и фанатическим соблюдением религиозных догматов.

³ *Метод Жакото*, на который Огарев надеялся опереться при обучении крестьян грамоте, изложен в книге известного французского педагога Жана Жозефа Жакото (1770—1840) «Система всеобщего обучения» («*Méthode d'enseignement universel*»), переведенной в 30-х гг. XIX в. на многие европейские языки. Жакото считал основой умственного развития ученика его самостоятельность.

⁴ В данном абзаце ощущается влияние на Огарева взглядов Фурье о распорядке дня для граждан будущего гармонического развития общества, которые были им сформулированы в его работе «Новый хозяйственный и социетарный мир...», вышедшей в свет в Париже в 1829 г. Огарев ошибся в подсчете часов: вместо восьми часов на сон фактически приходится семь часов, на еду и отдых вместо четырех часов — три с половиной.

⁵ В неоконченной серии статей *«Частные письма об общем вопросе»*, посвященной западноевропейскому утопическому социализму, Огарев показал тесную

связь материализма, науки с прогрессивными общественно-политическими воззрениями утопистов-социалистов, резко выступил против христианской церкви, стоящей на страже существующего порядка.

«Частные письма об общем вопросе» были опубликованы в «Колоколе» в 1866—1867 гг.

В настоящем сборнике фрагменты из них публикуются по изданию: Огарев Н. П. Избранные социально-политические и философские произведения, т. I, с. 691—692, 694—696, 730—734.

⁶ В США в 1825 г. Р. Оуэн основал коммунистическую общину «Новая гармония», стремившуюся реализовать утопическую идею мирного эволюционного преобразования капиталистического общества. Община распалась в 1828 г. Одной из причин этого были ожесточенные религиозные расхождения между членами колонии. В отличие от «Новой гармонии» первая коммунистическая община, основанная Р. Оуэном в Нью-Ланарке (Шотландия), просуществовала более 20 лет. В этой общине были успешно преодолены явления преступности, пьянства, национальной и религиозной вражды, достигнуто социальное планирование и др.

⁷ Имеется в виду сектантство — совокупность различных религиозных сект, расходящихся с официальной церковной организацией.

⁸ Впервые опубликовано в виде анонимной листовки, выпущенной в 1859 г. (в Женеве?).

В настоящем издании печатается по книге: Огарев Н. П. Стихотворения и поэмы. «Б-ка поэта», Большая серия, 2-е изд. Л., 1956, с. 364.

⁹ Впервые опубликовано в книге: Огарев Н. П. Стихотворения и поэмы. «Б-ка поэта», Большая серия, т. I, Л., 1937, с. 270—271.

В настоящем сборнике печатается по книге: Ога-

рев Н. П. Стихотворения и поэмы, с. 345—346.

¹⁰ Впервые опубликовано в «Литературном наследстве», № 61, 1953, с. 593.

В настоящем сборнике публикуется по книге: Огарев Н. П. Стихотворения и поэмы, с. 358—359.

¹¹ Мировоззрению Гераклита были свойственны мизантропия и мрачный пессимизм, которые вошли в поговорку.

Михаил Васильевич Бугашевич-Петрашевский (1821—1866) — русский революционер, социалист-утопист.

М. В. Петрашевский родился в семье врача. В 1839 г. окончил Царскосельский лицей и в 1841 г. юридический факультет Петербургского университета. Затем служил переводчиком в Министерстве иностранных дел.

Петрашевский признавал себя сторонником Ш. Фурье, выступал за демократизацию политического строя России и освобождение крестьян с землей. Петрашевский возглавил кружок разночинной интеллигенции, собрания которого проходили в его доме с 1844 г., с осени 1845 г. они стали еженедельными («пятницы»). Среди посещавших «пятницы» были братья Достоевские, В. Н. Майков, Н. А. Момбелли, А. Н. Плещеев, М. Е. Салтыков-Щедрин и другие. Первоначально задачи кружка ограничивались самообразованием, знакомством с положениями материализма и различными теориями утопического социализма. Впоследствии под влиянием событий революции 1848 г. в Европе члены кружка эволюционируют к идеям революционного переустройства самодержавно-крепостнического строя в России. Петрашевцы выступали против суеверий, религии и склонялись к материализму. Эти материа-

листические и атеистические взгляды петрашевцев, а также их идеи демократизма и утопического социализма нашли отражение во втором выпуске «Карманного словаря иностранных слов».

В конце 1848 г. Петрашевский участвовал в совещаниях, посвященных организации тайного общества. По доносу провокатора весной 1849 г. Петрашевский и его товарищи (всего 123 человека) были арестованы, 21 из них, в том числе и Петрашевский, были приговорены к расстрелу, замененному каторжными работами. Петрашевскому, как главе кружка, расстрел был заменен бессрочной каторгой, которую он отбывал в Восточной Сибири.

¹ «Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка» издатели намеревались опубликовать в двух выпусках с «Прибавлением» к ним. Однако полностью осуществить свои планы издатели «Карманного словаря» не смогли. Им удалось издать лишь два выпуска. Первый выпуск, редактором и основным автором которого был В. Майков, вышел в 1845 г. и охватывал статьи от «А» до «Мариоттова трубка». Вторым выпуск — статьи от «Мариоттова трубка» до «Орден (мальтийский)». Редактором и автором большей части теоретических статей второго выпуска «Карманного словаря» (1846) был М. В. Бутаевич-Петрашевский. Для своего времени «Карманный словарь» явился образцом пропаганды материализма и атеизма, революционного демократизма и социализма. Передовые круги русского общества высоко оценили «Словарь» и прекрасно поняли его направленность. Именно поэтому по приказу министра просвещения Уварова выпуск II сначала был изъят, а в 1849 г. из тиража в 2 тыс. экз. 1599 экз. «Словаря» сожжено.

В настоящем сборнике фрагменты из «Словаря» печатаются по изданию: Философские и общественно-

политические произведения петрашевцев. М., 1953, с. 146—148, 183—184, 190—192, 217—221, 257—261, 304—305, 307—311.

² *Неоплатонизм* — см. примеч. 19 к статье А. И. Герцена «Письма об изучении природы». *Неопифагореизм* — мистическое направление древнегреческой философии I в. до н. э. — III в. н. э., развивалось в тесной связи с платонизмом (сближение понятия числа с идеями Платона) и явилось одним из источников неоплатонизма и гностицизма.

³ *Каббала* — мистическое течение в иудаизме. Каббала в собственном смысле слова возникает в начале XIII в. среди евреев Испании и Прованса. С XV в. интерес к каббале распространился среди христианских ученых Европы, стремившихся синтезировать ее с догмами христианства в рамках универсальной, всечеловеческой религии. *Гностика* или гностицизм — религиозно-философское течение раннего христианства, представлявшее смесь христианских религиозных догматов с греческой идеалистической философией и восточными религиями.

⁴ См. примеч. 19 к статье Д. И. Писарева «Популяризаторы отрицательных доктрин».

⁵ *Пантеизм* — религиозно-философское учение, отождествляющее бога с природой и рассматривающее природу как воплощение божества; в XVI—XVII вв. под оболочкой пантеизма иногда проводились по существу материалистические и атеистические идеи (Джордано Бруно, Спиноза).

⁶ *...стоики и эпикурейцы* — см. примеч. 3 к «Письмам об изучении природы» А. И. Герцена.

⁷ *Скептицизм* — философское направление периода разложения рабовладельческого общества в Греции и Риме, выражавшее сомнение в возможности достоверного познания объективной истины, а следовательно,

и развитии научного мышления. Основателем скептицизма считают Пиррона.

⁸ Имеется в виду Иисус Христос, легендарным местом рождения которого был город Назарет.

⁹ *Лагиды* — царская династия в Египте в 305—30 гг. до н. э., более известная как Птолемеи.

¹⁰ *Александрийская библиотека* — крупнейшее в древности собрание рукописных книг (от 100 до 700 тыс. томов); основана в начале III в. до н. э. Часть Александрийской библиотеки сгорела в 47 г. до н. э., часть уничтожена в 391 г. н. э., остатки — в VII — VIII вв.

¹¹ *Политеизм* — многобожие, одновременное почитание многих богов.

¹² *Эммеады* (правильно Эннеады) — фрагментарные записи Плотина, посмертно изданные его учеником Порфирием, разделившим их на шесть отделов, а каждый отдел — на девять частей (отсюда название всех 54 трактатов Плотина — «Эннеады», т. е. «Девятки»).

¹³ *Ламаизм* — тибето-монгольская форма буддизма, возникшая в конце XIV в. в Тибете, распространенная на севере Центральной Азии.

¹⁴ *Иезуиты* — члены католического монашеского ордена, основанного в 1534 г. в Париже испанским дворянином Игнатием Лойолой и служившего орудием римского папы в борьбе с Реформацией. С XVI в. иезуиты стали проникать в Россию. Однако первоначально указом Петра I в 1719 г. они были изгнаны из пределов Русского государства. Позже, в марте 1820 г., император Александр I вновь запретил их деятельность в России, распустил их организации и конфисковал принадлежащее им имущество.

¹⁵ Последняя фраза этой статьи носит иронический характер. Ирония присуща и ряду других статей словаря.

¹⁶ *Деизм* — религиозно-философское учение, получившее распространение в эпоху Просвещения. Согласно этому учению бог, сотворив мир, не принимает в нем какого-либо участия и не вмешивается в закономерное течение его событий. Деизм противостоит теизму, пантеизму и атеизму.

¹⁷ *Пифия* — в Древней Греции жрица-прорицательница Дельфийского оракула при храме Аполлона в Дельфах.

¹⁸ *Авгуры* — в Древнем Риме коллегия жрецов, толковавшая волю богов главным образом на основании ауспий, т. е. по наблюдениям за полетом и криком птиц. *Сибиллины* (правильнее Сивиллины) *книги* — собрание пророчеств, приписывавшихся одной из странствующих «прорицательниц» древности (Сивилле Кумской); играли большую роль в религиозной жизни Древнего Рима.

Николай Гаврилович Чернышевский (1828—1889) — русский революционер и мыслитель, экономист, писатель, критик, философ-материалист.

Родился в Саратове в семье священника. По окончании Петербургского университета в 1850 г. преподавал в саратовской гимназии. В 1853 г., переехав в Петербург, стал сотрудником, а затем руководителем журнала «Современник». Вся журналистская деятельность Чернышевского посвящена задачам борьбы против царизма и крепостничества. В 1862 г. арестован и заключен в Петропавловскую крепость по обвинению в связях с Герценом. Впоследствии по подложному обвинению в составлении прокламации «Барским крестьянам...» был приговорен к каторжным работам и вечной ссылке в Сибирь. В 1883 г. получил разрешение

поселиться в Астрахани, а затем, в 1889 г. вернулся в Саратов, где и умер.

Мировоззрение Чернышевского складывалось под влиянием идей Белинского и Герцена, немецкой классической философии, особенно Фейербаха, а также западного утопического социализма; Чернышевский был глубоким критиком классической буржуазной политической экономии. В философии он стоял на позициях антропологического материализма. Преодолевая антропологизм, он близко подходил к материалистическому объяснению общественной жизни. В своих сочинениях Чернышевский подвергал критике идеализм, теологию и агностицизм. Критикуя в подцензурной печати идеализм, Чернышевский тем самым наносил удары по господствующей в России религиозной идеологии, которая отрицала материальность мира, его познаваемость, проповедовала, что мир сотворен богом и что его судьба заранее predetermined божественной волей, твердила о бессмертии души. Утопический социализм Чернышевского был тесно связан с революционным демократизмом.

¹ Данная статья, отрывки из которой публикуются в настоящем сборнике, является самой крупной работой Н. Г. Чернышевского, посвященной специально вопросам философии. Она имела огромное значение для распространения материализма в России и для борьбы против идеализма и поповщины.

Ее написание было вызвано выходом в свет книги русского публициста, будущего идеолога революционного народничества П. Л. Лаврова «Очерки вопросов практической философии». Впервые это произведение Чернышевского опубликовано в журнале «Современник» за 1860 г., № 4, 5.

В настоящем сборнике фрагменты статьи печатаются по изданию: Чернышевский Н. Г. Избран-

ные философские сочинения, т. III. М., 1951, с. 185—192, 194—200.

² Здесь и ниже в квадратных скобках воспроизводятся цензорские купюры.

³ Речь идет об австро-итало-французской войне 1859 г., завершившейся разгромом Австрии и возвращением Италии Ломбардии, находившейся до этого во владении Австрии.

⁴ Создание польским астрономом Н. Коперником гелиоцентрической системы мира, сформулированной им в 1543 г. в его сочинении «Об обращениях небесных светил», нанесло сокрушительный удар по догматам церкви. В 1616 г. декретом инквизиции книга Коперника была внесена «впредь до исправления» в список запрещенных книг и оставалась под запретом до 1822 г.

⁵ Статья была написана Н. Г. Чернышевским по поводу книги магистра Киевской духовной академии и профессора Киевского университета О. М. Новицкого «Религия и философия Древнего Востока», в которой последний попытался выступить в защиту возможности сочетания прогресса человеческих знаний с религией. Опубликована впервые в журнале «Современник» в 1860 г., № 6.

В настоящем сборнике статья печатается по изданию: Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения, т. III, с. 255—269.

⁶ *Альбигойцы* (от города Альби на юге Франции) — еретическая религиозная секта, возникшая на юге Франции в XII—XIII вв., ее представители выступали против церковного землевладения, гнета католической церкви и гнета папы; осуждены Вселенским собором в 1215 г., разгромлены в Альбигойских войнах.

⁷ *Гуситы* — название сторонников Реформации в

Чехии в первой половине XV в., последователей Яна Гуса.

⁸ *Анабаптисты* (перекрещенцы) — члены секты в христианстве, требовавшей крещения в сознательном возрасте (отсюда ее название). Анабаптисты приняли активное участие в Крестьянской войне в Германии 1524—1525 гг., выражая интересы ее революционного крестьянско-плебейского крыла, отрицали всякую церковную организацию, необходимость каких-либо духовных и светских властей.

⁹ *Трансцендентальная философия* — так называли систему философских взглядов немецкого философа-идеалиста И. Канта, который употребил термин «трансцендентальный» для обозначения априорных, предшествующих всякому опыту форм сознания, благодаря которым возможно достижение истины.

¹⁰ Имеется в виду Александрийская школа неоплатоников (см. примеч. 19 к статье А. И. Герцена «Письма об изучении природы»).

¹¹ См. примеч. 11 к статье А. И. Герцена «Письма об изучении природы».

¹² *Буддизм* — религия, возникшая в VI в. до н. э. в Индии, названная по имени ее основателя — легендарного Будды; большое распространение получил в Китае, Японии и других странах Востока.

¹³ Данная статья представляет собой рецензию Н. Г. Чернышевского на книгу немецкого ботаника Маттиаса Якоба Шлейдена, русский перевод которой вышел в 1861 г. Статья была опубликована в журнале «Современник» за 1862 г., № 1.

В настоящем сборнике публикуется по изданию: Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения, т. III, с. 477—484.

¹⁴ Фраза, заключенная в квадратные скобки, в «Современнике» опущена.

¹⁵ Абзац, заключенный в квадратные скобки, в «Современнике» опущен.

Николай Александрович Добролюбов (1836—1861) — русский литературный критик, философ-материалист, революционер-демократ.

Н. А. Добролюбов родился в семье священника. Пять лет Добролюбов учился в духовной семинарии. Атмосфера косности, невежества и грубых нравов, в которой воспитывались семинаристы, оказывала гнетущее воздействие на мыслящего юношу и внушила ему отвращение к духовной карьере.

Весной 1853 г. Добролюбов уехал в Петербург и поступил в Главный педагогический институт. Четыре года, проведенных в стенах института, были временем интенсивного развития мировоззрения Добролюбова, формирования его революционных убеждений и литературных взглядов. Под влиянием идей Герцена, Белинского он изжил остатки религиозных представлений, укрепился на позициях философского материализма.

Политическая деятельность Добролюбова началась еще в стенах института, где он вел активную пропаганду среди студентов в выпускаемой им рукописной газете «Слухи», в которой обсуждались самые острые вопросы, волновавшие передовые круги русского общества: крепостное право, реакционный режим самодержавия. В 1857 г. Добролюбов становится сотрудником журнала «Современник». Пользуясь доверием Некрасова и Чернышевского, он получил в свое ведение важнейший отдел — критики и библиографии. Добролюбов стал основным автором этого отдела. За

короткий срок, около пяти лет работы в журнале, он написал большое количество статей, которые способствовали развитию русской общественной мысли, русской материалистической философии и эстетики. Значительное место в произведениях Н. А. Добролюбова уделено разоблачению тесной связи православной церкви с царизмом, способствующей укреплению самодержавно-крепостнического режима.

Теоретической основой революционно-демократических убеждений и деятельности Добролюбова была материалистическая философия. Добролюбов критиковал идеализм за попытки представить природу творением духа, отыскивать нематериальные начала в природе, разоблачал дуалистические теории, пытавшиеся раздваивать мир на мир видимых материальных явлений и мир непознаваемых духовных сущностей.

Постоянные лишения в стенах института, непосильный и непрерывный труд ослабили организм Добролюбова и привели к обострению туберкулеза. К весне 1860 г. здоровье Добролюбова настолько ухудшилось, что врачи убедили его отправиться за границу для лечения. Поездка за границу (Германию, Францию, Италию) не облегчила его болезни. В ноябре 1861 г. Добролюбов умер, не дожив до 26 лет.

¹ Русский перевод книги Вашингтона Ирвинга о Магомете послужил Добролюбову поводом для полемики по общим вопросам философии истории. В данной статье Добролюбов развивает мысль о решающей роли народных масс в истории, выступая против представления об истории как результате деятельности великих людей — основателей государств и религий, полководцев и мыслителей. Наряду с этим он высказывает и свои мысли о религии, в частности опровергает мнение Ирвинга о том, что религия является выдумкой той или иной выдающейся личности, и

утверждает, что ее корни — в общественной жизни людей.

Статья *«Жизнь Магомета»* впервые опубликована в *«Современнике»* в 1858 г., № 2, без подписи.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Д о б р о л ю б о в Н. А. Собр. соч. в 9-ти т., т. 2. М.—Л., 1962, с. 273—280.

² Имеются в виду *«Рассказы детям об их отцах и братьях»* (Спб., 1855) и другие популярные в те годы книги для детей, выпущенные издателем и переводчиком В. Е. Генкелем.

³ *Корейшане*, или курейшиты — арабское племя, к которому принадлежат жители Мекки. Племя разделялось на десять родов, и к одному из них — роду Хашим (отсюда Гашемиды) — принадлежал Мухаммед (Магомет), основатель ислама.

⁴ *Кааба* — древнейшая мечеть в Мекке, место паломничества мусульман всего мира. В восточной наружной стене Каабы в нише находится *«Черный камень»* — предмет суеверного почитания арабов.

⁵ *Зороастризм* — религия, распространенная в древности и раннем средневековье в Средней Азии, Иране, Афганистане, Азербайджане и ряде других стран Ближнего и Среднего Востока, связанная с поклонением огню и представлением об извечной борьбе двух начал в мире — огня и мрака, добра и зла.

⁶ *Сабеизм* — древняя религия в Месопотамии и Аравии, отличавшаяся культом небесных светил. *Гебры* — последователи зороастризма.

⁷ *Номады* — арабские кочевники-скотоводы.

⁸ Битва между сторонниками Мухаммеда и войском Мекки (курейшитами) произошла в 625 г. у горы Охода. Потерпев в ней поражение, Мухаммед, согласно преданию, пришел к мысли о предопределении, т. е. к отрицанию свободы воли.

⁹ Статья Добролюбова «Голос древней русской церкви...» представляет собой рецензию на речь, произнесенную в 1858 г. бакалавром Казанской духовной академии А. П. Щаповым, который находился в то время под влиянием традиционной церковной идеологии. Для опровержения взглядов Щапова Добролюбов привлекает статьи Кульжинского и Баркова (Кульжинский И. Г. О преобразованиях и улучшениях в духе святого православия, Барков Н. Горе от безумия), вышедшие под общим названием «Современные идеи православны ли?». Добролюбов умело использует эти статьи, которые при помощи религии откровенно оправдывали угнетение крестьян, всю систему эксплуатации в царской России, направляя главный удар в этой рецензии как раз против этих авторов, разоблачая реакционную роль православия. При этом критика современного православия дается под видом критики православной церкви в Древней Руси. Рецензия Добролюбова оказала сильное впечатление на Щапова и способствовала в определенной мере освобождению его из-под власти религиозного мировоззрения.

Статья впервые опубликована в журнале «Современник» в 1859 г., № 4, без подписи.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 4, с. 284—290.

¹⁰ Имеется в виду книга, напечатанная церковнославянским шрифтом: «Первое учение отроком, в нем же краткое толкование законного десятисловия, молитвы господни, символа веры и девяти блаженств», вышедшая в Санкт-Петербурге в 1859 г.

¹¹ «Весельчак», «Смех», «Пустозвон» — юмористические листки, выходившие в Петербурге в 1858—1859 гг. Добролюбов подверг их разбору в статьях

«Уличные листки» (см. Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 3, с. 244—254).

¹² «Смех и горе» — уличный юмористический листок, издававшийся в Петербурге в 1858 г. (вышло четыре номера).

¹³ «Потеха. Учено-литературный журнал?! № ?» — уличный юмористический листок, издававшийся в Петербурге в 1858 г. (вышло два номера).

¹⁴ «Северная пчела» — политическая и литературная газета, издававшаяся Ф. В. Булгариным в Петербурге в 1825—1864 гг.; в 1825 г. до восстания декабристов придерживалась либерального направления, позже стала реакционным изданием.

¹⁵ Имеется в виду книга «Избранные слова и речи высокопреосвященнейшего Никанора, митрополита новгородского, с.-петербургского, эстляндского и финляндского» (Спб., 1857).

¹⁶ В этой цитате Н. Барков объединил выдержки из объявлений, помещенных в «Северной пчеле» (1857, № 197, 198). В них речь идет о концертах Иоганна Штрауса, дирижировавшего в конце 50-х — начале 60-х гг. оркестром в Павловске.

¹⁷ Стихотворение «Благодетель» написано, по-видимому, в связи со второй годовщиной смерти отца Н. А. Добролюбова (6 августа 1854 г.). По своей теме оно близко стихотворению «Памяти отца», написанному в связи с третьей годовщиной. Под ударом судьбы, о котором говорит Добролюбов в стихотворении, подразумевается смерть его отца, последовавшая вскоре после смерти матери.

Впервые опубликовано в первом издании Сочинений Добролюбова, т. IV, 1862, с. 605—606.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 8, с. 42—44.

¹⁸ Впервые опубликовано в «Современнике» в 1862 г., № 1, отд. 1, с. 334—335.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Добролюбов Н. А. Собр. соч., т. 8, с. 60.

Дмитрий Иванович Писарев (1840—1868) — русский публицист и литературный критик, философ-материалист, революционный демократ.

Писарев родился в дворянской семье. В 1856 г. поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета. В студенческие годы мечтал об академической ученой карьере, однако с развитием революционных событий в России в начале 60-х годов у него крепнет сознание невозможности следовать ранее избранным путем. Теперь его привлекает широкое поле общественной деятельности и литературная работа. По окончании университета (1861 г.) Писарев становится постоянным сотрудником и идейным руководителем журнала «Русское слово» (до 1866 г.). Пять лет работы в этом журнале были годами самой напряженной литературной и публицистической деятельности Писарева. За революционную пропаганду в статье-прокламации, написанной в защиту Герцена, Писарев был заточен в 1862 г. царским правительством в Петропавловскую крепость, где содержался более четырех лет. В ноябре 1866 г. Писарев освобожден под негласный надзор полиции. С начала 1868 г. Писарев становится сотрудником журнала «Отечественные записки», превратившегося под руководством Некрасова и Салтыкова-Щедрина в орган революционно-демократического направления.

По своим философским воззрениям Писарев был воинствующим материалистом и атеистом. Одним из первых в России он выступил с блестящей пропаган-

дой дарвинизма, боролся против идеализма и религии, которую считал «...вредным тормозом умственного и общественного движения» (Полн. собр. соч., т. 3. Спб, 1904, с. 359).

¹ Работа Писарева *«Идеализм Платона»* является одной из первых его статей, напечатанных в журнале *«Русское слово»* (1861, кн. 4). В ней высказаны взгляды по основному вопросу философии — об отношении сознания к материи, подвергнуты острой критике философские доктрины идеализма, а также взгляды буржуазных историков философии, стремившихся преуменьшить заслуги представителей материализма в древнегреческой философии.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Писарев Д. М. Соч. в 4-х т., т. 1. М., 1955, с. 75—96.

² *Элеатская*, или элейская, *школа* — древнегреческая философская идеалистическая школа конца VI—V вв. до н. э. Свое название получила по месту ее возникновения — г. Элея на юге Италии. Ее представители (Парменид, Зенон Элеатский) выступали против диалектики Гераклита; являлась одним из источников платонизма.

³ *Димиург* (правильнее Демиург) — божественное начало, творец мира, согласно идеалистическому учению Платона.

⁴ *Рудин* — главный герой романа И. С. Тургенева — *«Рудин»*; *Чулкатурин* — герой повести И. С. Тургенева *«Дневник лишнего человека»*.

⁵ Под *Камнем* здесь подразумевается поэт П. И. Вейнберг (псевдоним: Камень Виногоров).

⁶ *Берснев* — персонаж романа И. С. Тургенева *«Накануне»*.

⁷ Писарев употребляет это выражение в значении: индивидуум.

⁸ *Новоплатоники*, неоплатоники — представители неоплатонизма (см. примеч. 19 к статье А. И. Герцена «Письма об изучении природы»). *Ессеи* — древнееврейская мистическая секта, возникшая в Палестине в IV в. до н. э. и стремившаяся в уединении и аскетизме найти спасение от разврата городской жизни. *Египетские терапевты* — религиозное общество евреев, возникшее во II в. до н. э. в Александрии, близкое по взглядам к ессеям.

⁹ *Пелопоннесская война* (431—404 до н. э.) — крупнейшая в истории Древней Греции война между союзами греческих полисов: Делосским (во главе с Афинами) и Пелопоннесским (во главе со Спартой). В 404 г. Афины, осажденные с суши и моря, капитулировали. По условиям мира Делосский союз распулся, Афины передали Спарте флот, признавалась гегемония Спарты в греческом мире. В Афинах устанавливался олигархический режим «тридцати тиранов».

¹⁰ *Кардинал Ла Балю*, заподозренный Людовиком XI в заговоре против королевской власти, был посажен по приказу короля в железную клетку, в которой просидел 10 лет. В ночь на 24 августа 1542 г. (*Варфоломеевская ночь*) французские католики устроили резню гугенотов, во время которой погибли многие тысячи людей. *Бастилия* — крепость и государственная тюрьма в Париже в XIV—XVIII вв., построена в 1382 г. 14 июля 1789 г. восставший народ штурмом взял Бастилию — символ абсолютизма; это положило начало французской революции конца XVIII в. Через год Бастилия была срыта. Годовщина взятия Бастилии — национальный праздник Франции с 1880 г.

¹¹ В работе «*Популяризаторы отрицательных доктрин*» (1866), как и в ряде других работ, Писарев уделил большое внимание вопросу о развитии и рас-

пространении в обществе прогрессивных, освободительных идей. Он стремится показать, как определенные обстоятельства жизни народов возбуждают движение в их умственной жизни и как затем эти новые идеи, овладевая обществом, становятся активной силой в освободительной борьбе. Эпоха Возрождения, Реформация, развитие передовой мысли во Франции накануне буржуазной революции XVIII века особенно привлекали внимание Писарева. В статье Писарева «Популяризаторы отрицательных доктрин» дана замечательная характеристика деятельности Вольтера, Дидро, Гольбаха и других философов XVIII в., французских экономистов-физиократов, расшатавших устои феодального мировоззрения и подготовивших Францию к восприятию революционных идей.

Статья впервые опубликована под псевдонимом «Д. Рагодин» в сборнике «Луч», т. 1 (Спб, 1866), выпущенном Г. Е. Благовестовым вместо закрытого по распоряжению правительства журнала «Русское слово».

В настоящем сборнике фрагменты статьи печатаются по изданию: П и с а р е в Д. И. Соч., т. 4, с. 144—148, 156—165, 175—183, 191—194.

¹² Здесь и далее Писарев цитирует книгу английского буржуазного историка-позитивиста Г. Бокля «История цивилизации в Англии» в переводе К. Бестужева-Рюмина и Н. Тиблена (2-е изд., Спб., 1864).

¹³ *Пресвитерианцы* (пресвитериане) — представители протестантской (кальвинистской) церкви в Шотландии и Англии. Играли активную роль в политической борьбе Англии во время буржуазной революции XVII в., представляя интересы крупной буржуазии. После реставрации Стюартов, при Карле II, пресвитериане подвергались преследованиям, которые особенно

усилились с 1681 г., когда наместником стал будущий король Яков II Стюарт.

¹⁴ *Нантский эдикт* — постановление французского короля Генриха IV, изданное в Нанте в 1598 г. и знаменовавшее окончание гугенотских войн. По этому акту гугеноты (сторонники кальвинизма во Франции) получили свободу вероисповедания и отправления церковной службы, а также ряд политических прав, уравнивавших их с католиками. В ходе дальнейшего укрепления королевской власти эти права постепенно отнимались, и, наконец, в 1685 г. Нантский эдикт был отменен Людовиком XIV, после чего начались ожесточенные преследования гугенотов.

¹⁵ *Тридцатилетняя война* (1618—1648) — общеевропейская война, вызванная борьбой между протестантами и католиками. Германия сделалась главной ареной этой борьбы, объектом военного грабежа и захватнических притязаний участников войны и претерпела ряд вторжений иноземных завоевателей, соперничавших друг с другом. Война закончилась в 1648 г. заключением Вестфальского мира (см. примеч. 26 к статье А. И. Герцена «Письма об изучении природы»).

¹⁶ *Галликанская церковь*, галликанство — религиозно-политическое движение, сторонники которого добивались автономии французской католической церкви от папства, ограничения его теократических притязаний. Затрагивало не только вопросы церковного устройства, но и проблемы взаимоотношений светской и духовной власти.

¹⁷ Здесь и далее Писарев цитирует книгу Г. Геттнера «История всеобщей литературы XVIII в.», вышедшую в русском переводе в Санкт-Петербурге в 1865 г.

¹⁸ *Rome* — Рим как центр католицизма; *Genève* —

Женева, являвшаяся центром кальвинизма, одного из основных течений протестантизма.

¹⁹ *Супранатурализм* (супернатурализм) — вера в сверхъестественное; Писарев по цензурным условиям нередко употреблял этот термин вместо слова «религия».

²⁰ *Геркулесовы столбы* (столпы) — название Гибралтарского пролива у древних греков. Здесь выражение: «миновать... Геркулесовы столбы» употреблено в образном смысле, т. е. преодолеть всяческие препятствия.

²¹ «*Энциклопедия*» (полное наименование — «Энциклопедия, или Систематический словарь наук, искусств и ремесел») — многотомное издание, выходившее в 1751—1780 гг. в Париже и Амстердаме под руководством Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера. В «Энциклопедии» нашла широкое отражение борьба передовых сил французского общества против феодального строя, сословных привилегий дворянства и духовенства, против схоластики, господства католицизма, религиозной нетерпимости. В статьях Дидро, Гольбаха и др. получили свое выражение идеи материализма и атеизма.

²² *Янсенисты* — приверженцы религиозной секты, образовавшейся в первой половине XVII в. Название свое получили по имени одного из ее основателей — голландца Корнелия Янсения (1585—1638). Янсенисты были сторонниками реформации католической церкви и подвергались в XVII—XVIII вв. преследованиям со стороны иезуитов и католической церкви.

²³ *Физиократы* — одно из направлений буржуазной политической экономии, возникшее в 50-х гг. XVIII в. во Франции. Физиократы являлись решительными сторонниками крупного капиталистического земледелия, отмены сословных привилегий и протекционизма. Понимая необходимость устранения феодальных по-

рядков, физиократы, однако, хотели, чтобы это произошло путем мирных преобразований, без ущерба для господствующих классов и абсолютистского строя. По своим философским взглядам физиократы примыкали к французским просветителям XVIII в.

²⁴ Имеется в виду французский рабочий.

Максим Алексеевич Антонович (1835—1918) — русский публицист и литературный критик, философ-материалист, демократ.

М. А. Антонович окончил в 1859 г. Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Еще в академии молодой Антонович познакомился с работами Белинского, Герцена, Чернышевского и Добролюбова, у него появилось сомнение в истинности религии. Увлечение естественными науками и материалистической философией привело его к атеизму. Личное знакомство с Добролюбовым и Чернышевским определило дальнейший жизненный путь Антоновича, который примкнул к революционно-демократическому лагерю; по инициативе Чернышевского он начал активно сотрудничать в «Современнике», выступал со статьями по философским и религиозным вопросам. После смерти Добролюбова и ареста Чернышевского Антонович в 1862 г. входит в новый состав редакции «Современника», возглавляемой Н. А. Некрасовым. После закрытия журнала в 1866 г. литературная деятельность Антоновича стала менее активной, а по содержанию потеряла ту политическую и философскую значимость, какую она имела раньше. Однако Антонович продолжал пропаганду материализма и естествонаучных знаний в периодической печати, используя достижения современного ему естествознания. Он был одним из популяризаторов теории Дарвина, правильно

оценив ее естественнонаучное и философское значение. В течение ряда лет Антонович публиковал по этой теме статьи в журнале «Русская мысль», которые в виде отдельной книги вышли в 1896 г. под названием «Чарльз Дарвин и его теория».

Хотя Антонович и делал некоторые уступки механическому материализму в вопросах познания, тем не менее основной вопрос философии он решал материалистически.

¹ Данная статья была написана М. А. Антоновичем для первого тома второго отделения «Энциклопедического словаря, составленного русскими учеными и литераторами» (Санкт-Петербург, 1863, с. 5—12), выходившего под общей редакцией (со второго тома) П. Л. Лаврова в 1861—1863 гг. Вышло 6 томов. С тех пор статья не переиздавалась.

В настоящем сборнике печатается по данному изданию «Энциклопедического словаря». Для удобства чтения в ней сделаны абзацы.

² *Новый завет* — вторая христианская часть Библии, включает 4 евангелия, «Деяния апостольские», 21 послание и «Откровение Иоанна» («Апокалипсис»), возникла в середине I в. н. э., написана на древнегреческом языке.

³ В Новом завете термин «апостолы» употребляется для обозначения ближайших последователей, учеников Христа. Их насчитывалось 12: Андрей, Варфоломей, Иоанн, Иуда Искарот, Матвей, Петр, Симон Зилот, Фаддей (или Иуда, сын либо брат Иакова), Филипп, Фома, Иаков — сын Алфея и Иаков — сын Зеведея. С деятельностью 12 апостолов христианское предание связывает распространение христианства.

⁴ См. примеч. 11 к статье Н. Г. Чернышевского «Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований».

⁵ *Ветхий завет* — Священное писание из 39 книг, признаваемое иудейской и христианской религией, написано на древнееврейском и частично арамейском языках, составлено в III—II в. до н. э., представляет первую часть Библии.

⁶ *Апокрифические евангелия* — произведения раннехристианской литературы, не включенные в канон.

⁷ См. примеч. 3 к «Карманному словарю».

⁸ *Мессия* — в ряде религиозных учений (прежде всего в иудаизме и христианстве) ниспосланный богом спаситель, который призван уничтожить зло и установить на земле царство божье (в греческом переводе — Христос).

⁹ Статья «*Единство физического и нравственного космоса*» впервые была напечатана в мае 1869 г. в «Приложении № 1» популярно-научного журнала «Космос», издававшегося Л. Н. Симоновым и просуществовавшего всего один год.

В настоящем сборнике печатается по изданию: Антонович М. А. Избранные философские сочинения. М., 1945, с. 287—312.

¹⁰ *Антиномия* (от греч. ἀντινομία) — противоречие между рядом положений, каждое из которых имеет законную силу. В работе «Критика чистого разума» выдающегося немецкого философа-идеалиста Иммануила Канта (1724—1804) содержится специальное учение об антиномиях. Кант различал 4 антиномии, состоящие из тезиса (утверждения) и антитезиса (отрицания), выбор которых зависит от исходных посылок.

¹¹ Здесь Антоновичем дается критика гегелевского учения о триаде.

¹² Имеется в виду шрифт журнала «Космос», в котором впервые была опубликована данная статья Антоновича.

¹³ *Кидар* — головной убор первосвященников у

древних иудеев, имел вид чалмы из тонкого белого полотна (виссон), к которой спереди прикреплялась на голубом шнуре золотая пластинка с вырезанными на ней словами: «Святыня господня».

¹⁴ «Заря» — ежемесячный умеренно-консервативный журнал, издавался Василием Владимировичем Кашпиревым (1836—1875) в Петербурге в 1868—1872 гг. Журнал был близок к славянофилам.

¹⁵ Неточная цитата из басни И. А. Крылова «Музыканты».

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

- Абу-ль-фида (Абульфедда)* (1273—1331) — арабский историк и географ.— 266
- Аввакум Петрович* (1620 или 1621—1682) — русский священник, протопоп, писатель, один из основателей старообрядчества.— 103
- Август* (63 до н. э.— 14 н. э.) — римский император с 27 г. до н. э.— 310
- Августин Блаженный* (354—430) — христианский богослов и философ-идеалист.— 69, 70, 71, 382
- Агафатокл* — русский священник, архиерей.— 146
- Александр II* (1818—1881) — российский император с 1855 г.— 142
- Александр Македонский* (356—323 до н. э.) — полководец, государственный деятель древнего мира.— 410
- Алкивиад* (ок. 450—404 до н. э.) — афинский государственный деятель, полководец.— 294
- Альберт Великий (Альберт фон Больштедт)* (ок. 1193—1280) — немецкий философ и теолог, представитель схоластики, монах-доминиканец.— 338
- Аммоний Саккас* (ок. 175 — ок. 242) — греческий философ, основатель неоплатонизма.— 194
- Амру-ибн-эль-Аас* (VI—VII вв.) — арабский поэт.— 267
- Анаксагор* из Клазомен в Малой Азии (ок. 500 — ок.

- 428 до н. э.) — древнегреческий философ-материалист.— 287
- Андреев, Осип Федорович* — русский священник-старообрядец.— 148, 149
- Анненков, Павел Васильевич* (1812 или 1813—1887) — русский литературный критик, мемуарист; подготовил первое научное издание сочинений А. С. Пушкина.— 59
- Антоний* (до пострижения — *Авраамий Гаврилович Смирницкий*) (1773—1846) — русский священник, архиепископ Воронежский с 1832 г.— 142, 146
- Антонович, Максим Алексеевич* (1835—1918).— 370—431
- Анфантен, Бартеlemi Проспер* (1796—1864) — французский социалист-утопист, один из ближайших учеников Сен-Симона; возглавлял сен-симонистскую школу.— 181
- Аржансон, Рене Луи Войе д'* (1694—1757) — французский государственный деятель и экономист, близкий к физиократам; министр иностранных дел при Людовике XV.— 351
- Аристотель* (384—322 до н. э.) — древнегреческий философ и ученый, в философии колебался между материализмом и идеализмом.— 75, 77, 79, 80, 81, 188, 191, 194, 231, 247, 287, 319
- Арнольд Брешианский* (ок. 1100—1155) — итальянский средневековый реформатор, идеолог движения городских низов против папы и церковных феода-

лов в Риме и других городах Италии; казнен как еретик.— 99

Аскоченский, Виктор Ипатьевич (1813—1879) — русский журналист и писатель, реакционер, издатель «Домашней беседы для народного чтения» (1858—1877).— 143

Афр, Дени Огюст (1793—1848) — французский священник, архиепископ Парижский с 1840 г.; застрелен солдатами правительственных войск во время июньского восстания 1848 г. в Париже при попытке уговорить восставших рабочих сложить оружие.— 147

Б

Бажанов, Василий Борисович (1800—1883) — русский священник, протопресвитер, с 1835 г. преподаватель закона божьего в семье Николая I; впоследствии духовник царской семьи и главный священник двора.— 142

Базилид (II в. н. э.) — проповедник-еретик в Александрии, гностик.— 196

Байрон, Джордж Ноэл Гордон (1788—1824) — английский поэт-романтик, пэр Англии; с 1809 г. член палаты лордов.— 45, 124

Барбье, Огюст (1805—1882) — французский поэт.— 350

Барков, Иван Семенович (ок. 1732—1768) — русский поэт и переводчик.— 273, 275, 278, 280, 281, 282

Баур, Фердинанд Христиан (1792—1860) — немецкий теолог и историк христианства.— 389

- Бауэр, Бруно* (1809—1882) — немецкий философ-идеалист, один из видных младогегельянцев, автор ряда работ по истории христианства.— 389
- Баярд (Террай Пьер де)* (1476—1524) — французский рыцарь, прозванный за свою храбрость «Рыцарем без страха и упрека», участник ряда войн французских королей Карла VIII, Людовика XII и Франциска I.— 287
- Бейль (Бэйль), Пьер* (1647—1706) — французский философ-скептик, критик религиозного догматизма.— 329, 330
- Бейст, Фридрих фон* (1809—1886) — саксонский и австрийский государственный деятель, реакционер, противник объединения Германии под главенством Пруссии.— 427
- Белинский, Виссарион Григорьевич* (1811—1848).— 41—66
- Беранже, Пьер Жан* (1780—1857) — французский поэт, демократ, автор политических сатир.— 237
- Бёме (Бём), Якоб* (1575—1624) — немецкий философ, по профессии сапожник, представитель пантеизма, стихийный диалектик, мистик, преследовался церковью.— 86, 92, 94, 95, 96, 97, 98
- Бисмарк, Отто, князь* (1815—1898) — государственный деятель и дипломат Пруссии и Германии, представитель прусского юнкерства, первый канцлер Германской империи (1871—1890).— 427
- Бичурин, Никита Яковлевич* (в монашестве *Иакинф*) (1777—1853) — русский ученый-китаевед, глава

православной духовной миссии в Пекине (1807—1822), с 1826 г. переводчик в Министерстве иностранных дел России.— 241

Богданова, Надежда Константиновна (1836—1897) — русская балерина, одна из первых русских танцовщиц, утвердивших славу русского балета за рубежом.— 282

Бокль, Генри Томас (1821—1862) — английский буржуазный историк и социолог-позитивист.— 326, 351, 358

Болингброк, Генри (1678—1751) — английский философ-деист, политический деятель, один из лидеров партии вигов.— 91, 344

Бомарше, Пьер Огюстен (1732—1799) — французский драматург.— 359, 362

Боссюэ, Жак Бенинь (1627—1704) — французский писатель-богослов и церковный деятель.— 328

Браге, Тихо де (1546—1601) — датский астроном, реформатор практической астрономии.— 257

Бризар (Жан Батист Бритар) (1721—1791) — французский актер.— 360, 361

Бруно, Джордано (1548—1600) — итальянский мыслитель, материалист и атеист, был обвинен в ереси и сожжен инквизицией.— 77, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 99—100, 331

Брут (Марк Юний Брут) (ок. 85—42 до н. э.) — римский политический деятель, один из инициаторов аристократического республиканского заговора против Юлия Цезаря.— 76

Буагильбер, Пьер (1646—1714) — французский экономист, предшественник физиократов, родоначальник классической буржуазной политической экономики во Франции.— 354

Буле, Иоганн Готлиб Теофил (1763—1821) — немецкий философ и историк, профессор Геттингенского, позднее Московского университета.— 84

Бурачек, Степан Анисимович (1800—1876) — русский журналист, критик, реакционер, издатель и редактор журнала «Маяк» (1840—1845).— 53, 54

Бутаевич-Петрашевский, Михаил Васильевич (1821—1866).— 186—210

Бэкон, Роджер (ок. 1214—1294) — английский философ и ученый-естествоиспытатель, сторонник экспериментального метода в науке; монах-францисканец.— 77, 338

Бэкон, Фрэнсис, барон Веруламский (1561—1626) — английский философ, родоначальник английского материализма; естествоиспытатель и историк.— 82

Бюффон, Жорж Луи (1707—1788) — французский естествоиспытатель; автор многотомной «Естественной истории».— 353

В

Валленштейн, Альбрехт (1583—1634) — чешский полководец, с 1625 г. имперский главнокомандующий в Тридцатилетней войне 1618—1648 гг.— 251

Ванини, Лючилио (1585—1619) — итальянский философ; за материалистические и антирелигиозные

идеи и критику феодальных порядков был казнен инквизицией.— 77, 81

Ванька-Каин — см. Осипов, Иван.

Варихаген фон Энзе, Карл Август (1785—1858) — немецкий писатель и литературный критик либерального направления.— 335

Василий Великий (ок. 330 — 379) — архиепископ Кесарийский, один из отцов церкви, теолог, философ-платоник.— 70

Вергилий (Виргилий) (Публий Вергилий Марон) (70—19 до н. э.) — выдающийся римский поэт.— 80, 91

Вестрис, Мари Роза Дюбазон (1746—1804) — французская трагическая актриса.— 361

Виллет, Рен Филиберг Руф де Варикур (1757—1822) — воспитанница Вольтера, жена французского драматурга маркиза де Виллет.— 360

Вобан, Себастьян ле Претр (1633—1707) — французский маршал, военный инженер и экономист.— 354

Войе д'Аржансон — см. Аржансон, Рене Луи Войе д'.

Вольтер (псевдоним; настоящее имя — *Франсуа Мари Аруэ*) (1694—1778) — французский философ-деист, писатель-сатирик, историк, один из вождей буржуазного Просвещения XVIII в., боролся против абсолютизма и католицизма.— 51, 69, 71, 91, 329, 332, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 351, 352, 353, 354, 358, 359, 360, 361, 362, 363

Вольф, Христиан (1679—1754) — немецкий философ-идеалист, метафизик.— 235

Вяземский, Петр Васильевич, князь (1792—1878) — русский поэт, в молодости был близок к А. С. Пушкину; как критик выступал в защиту романтизма; с 30-х гг. перешел в консервативный лагерь.— 58

Г

Галиани, Фердинандо (1728—1787) — итальянский буржуазный экономист, критик учения физиократов; один из основоположников вульгарной теории полезности.— 358

Галилей, Галилео (1564—1642) — итальянский физик и астроном, создатель основ механики, стоял на позициях механистического материализма; последователь Коперника, преследовался папской церковью.— 83, 324

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — представитель классической немецкой философии, объективный идеалист, наиболее всесторонне разработал идеалистическую диалектику.— 86, 100, 240, 241, 247

Гейне, Генрих (1797—1856) — немецкий революционный поэт.— 149

Гельвеций, Клод Адриан (1715—1771) — французский философ, представитель механистического материализма, атеист, один из идеологов французской революционной буржуазии.— 332, 347, 352, 353

Генкель, Василий Егорович (Вильгельм) (1825—

1910) — русский переводчик и издатель, по происхождению немец; после 1870 г. жил в Германии, где перевел на немецкий язык лучшие произведения русской классической литературы.— 262

Генрих IV (1553—1610) — французский король с 1582 г.— 287

Гераклит из Эфеса (ок. 520 — ок. 460 до н. э.) — древнегреческий философ — материалист и диалектик.— 185, 287

Гердер, Иоганн Готфрид (1744—1803) — немецкий философ, писатель и историк литературы, представитель буржуазного Просвещения XVIII в.— 384, 385

Герцен Александр Александрович (1839—1906) — старший сын Герцена, профессор физиологии.— 154

Герцен, Александр Иванович (1812—1870).— 67—160

Гершель, Джон (1792—1871) — английский астроном.— 404

Гёте, Иоганн Вольфганг (1749—1832) — немецкий писатель и мыслитель; известен своими работами в области естествознания.— 45, 87, 358

Геттнер, Герман (1821—1882) — немецкий историк литературы, философ-позитивист, последователь Фейербаха; автор «Истории всеобщей литературы XVIII века».— 330, 332, 335, 336, 358, 359, 362, 366, 369

Гизелер, Иоганн Карл Людвиг (1792—1854) — немецкий протестантский теолог и историк церкви.— 386

- Гизо, Франсуа Пьер Гийом* (1787—1874) — французский буржуазный историк и государственный деятель.— 306
- Гогенлое, Александр Леопольд, принц* (1794—1849) — немецкий философ-мистик.— 95
- Гоголь, Николай Васильевич* (1809—1852) — русский писатель.— 46, 54, 280
- Гольбах, Поль Анри* (1723—1789) — французский философ, представитель механистического материализма, атеист, один из идеологов французской революционной буржуазии.— 347, 359, 363, 366, 367, 368
- Гомер* (предположительно VIII в. до н. э.) — древнегреческий поэт, автор «Илиады» и «Одиссеи». — 45, 231, 232, 295, 322
- Гораций (Квинт Гораций Флакк)* (65—8 до н. э.) — римский поэт.— 87, 288
- Гознло* — см. *Гогенлое, Александр Леопольд, принц.*
- Грановский, Тимофей Николаевич* (1813—1855) — русский ученый, профессор всеобщей истории Московского университета (с 1839 г.), был близок к Герцену и Огареву.— 306
- Грибоедов, Александр Сергеевич* (1795—1829) — русский писатель и драматург, был связан с декабристами; полномочный министр-резидент России в Персии с 1828 г.— 280
- Григорий Назианзин (Григорий Богослов)* (ок. 330—ок. 390) — греческий поэт и прозаик, церковный деятель и мыслитель, принадлежал к так назы-

ваемому каппадокийскому кружку, переносившему в теологию методы платоновской идеалистической диалектики.— 70

Григорий XIV (род. в 1535 г.) — римский папа в 1590—1591 гг.— 80

Гримм, Фридрих Мельхиор (1723—1807) — немецкий дипломат и писатель, составлявший «Литературную, философскую и критическую корреспонденцию» (нечто вроде рукописной газеты), содержащую описание всех литературных, художественных и театральных новинок Парижа и рассылавшуюся различного рода коронованным и высокопоставленным персонам, с которыми Гримм находился в переписке.— 353, 359, 362, 368

Гроций, Гуго де Гроот (1583—1645) — голландский ученый, один из основоположников буржуазной теории естественного права.— 257

Гумбольдт, Александр (1769—1859) — немецкий ученый, естествоиспытатель и путешественник.— 128

Гумбольдт, Вильгельм (1767—1835) — немецкий государственный деятель и ученый-языковед, один из основоположников сравнительно-исторического метода изучения языков.— 317

Гурнэ, Жан Клод Мари Винсент де (1712—1759) — французский экономист, предшественник физиократов.— 357

Гус, Ян (1369—1415) — вождь Реформации в Чехии; профессор Пражского университета, вдохновитель чешского национально-освободительного движе-

ния, обличал католическое духовенство, обвинен в ереси и сожжен в Констанце, национальный герой чешского народа.— 80, 324, 333, 334

Д

Давид (ум. ок. 965 до н. э.) — царь Иудеи и Израиля с 1004 до н. э., вошедший в библейскую традицию; согласно иудейским предсказаниям, из его рода должен был явиться Мессия.— 373, 374

Д'Аламбер, Жан (1717—1783) — французский философ и математик, один из представителей буржуазного Просвещения XVIII в.— 352, 358, 364

Данте Алигьери (Дант) (1265—1321) — итальянский поэт.— 74, 295

Дантон, Жорж Жак (1759—1794) — один из деятелей французской буржуазной революции конца XVIII в., вождь правого крыла якобинцев.— 127

Декарт, Рене (1596—1650) — французский философ-дуалист, математик и естествоиспытатель, представитель механистического материализма.— 331, 338

Демокрит (ок. 460 — ок. 370 до н. э.) — древнегреческий ученый и философ-материалист, один из основоположников атомистической теории.— 287

Демулен, Камилль (1760—1794) — французский публицист, деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., правый якобинец.— 127

Дени, Луиза Миньо (1712—1790) — племянница Вольтера.— 360

Державин, Гаврила Романович (1743—1816) — русский поэт, представитель русского классицизма.— 45, 237, 240

Дидро, Дени (1713—1784) — французский философ-материалист, атеист, один из идеологов французской революционной буржуазии, просветитель, глава энциклопедистов.— 347, 349, 350, 352, 353, 359, 363, 364, 365, 366

Диоклетиан (ок. 245—313) — римский император (284—305).— 74

Добролюбов, Николай Александрович (1836—1861).— 261—285

Домициан (Тит Флавий Домициан) (51—96) — римский император с 81 г.; в его правление в Риме и Малой Азии начались преследования христиан.— 323

Дубельт, Леонтий Васильевич (1792—1862) — русский генерал, начальник штаба корпуса жандармов с 1835 г., в 1839 — 1856 гг. управляющий III отделением.— 129

Дюпон, Пьер (1821—1870) — французский поэт-песенник.— 237

Е

Екатерина II (Софья Фредерика Августа) (1729 — 1796) — императрица всероссийская с 1762 г., происходила из рода немецких принцев Ангальт-Цербстских, жена Петра III.— 104

Евсевий (ок. 260—339) — епископ Кесарийский, историк церкви.— 371

Ж

Жорж Санд (Занд) (1804—1876) — французская писательница, автор ряда романов на социальные темы, представительница демократического течения в романтизме.— 45, 237

Жуковский Василий Андреевич (1783—1852) — русский поэт и переводчик.— 237

З

Закревский, Арсений Андреевич, граф (1786—1865) — русский генерал, финляндский генерал-губернатор (1823—1831), министр внутренних дел (1828—1831), московский генерал-губернатор (1848—1859).— 129

И

Иаков II — см. *Яков II*.

Иаков Энгузиаст — см. *Ростовцев, Яков Иванович*.

Игнатий (до пострижения — *Дмитрий Александрович Брянчанинов*) (1807—1867) — русский военный инженер, с 1827 г. архимандрит Сергиевой Лавры, епископ Кавказский и Черноморский (1857—1861).— 143

Иероним Блаженный (ок. 340 — ок. 420) — богослов из Далмации, писатель, перевел Библию с греческо-

го на латинский язык, один из отцов церкви.—
372, 391

Иоакимф — см. *Бучурин Никита Яковлевич*.

Иоанн (до пострижения — *Владимир Сергеевич Соколов*) (1818—1869) — русский священник, архимандрит, ректор и профессор Казанской духовной академии (1857—1864).— 146

Ирвинг, Вашингтон (1783—1859) — американский писатель, основоположник американского романтизма и жанра новеллы,— 261, 265, 267, 268, 269, 272

Иринеи (ок. 140 — ок. 202) — христианский богослов, по происхождению грек из Малой Азии, епископ Лионский с 177 г., в своих сочинениях выступал против ересей и обосновывал христианскую догматику.— 373, 374, 375

Исидор (до пострижения — *Яков Сергеевич Никольский*) (1799—1892) — русский священник, митрополит Киевский (1858—1860), с 1860 г. митрополит Новгородский и Петербургский.— 143, 146

К

Кадиджа — см. *Хадиджа*.

Калас, Жан (1690—1762) — французский торговец, протестант; казнен колесованием по ложному обвинению в убийстве сына.— 356

Калигула (12—41) — римский император с 37 г.— 323

Калиновский, Яков Николаевич (1814—1903) — профессор сельского хозяйства и лесоводства Московского университета с 1853 г.— 251, 258

- Кампанелла, Томмазо* (1568—1639) — итальянский философ и поэт, монах-доминиканец; один из ранних представителей утопического коммунизма, неоднократно обвинялся в ереси, около 27 лет провел в тюрьмах.— 81
- Кант, Иммануил* (1724—1804) — немецкий философ, родоначальник немецкого классического идеализма, профессор университета в Кёнигсберге.— 235, 239, 240, 395, 407
- Кардано (Кардан), Джироламо* (1501—1576) — итальянский математик, философ и врач.— 81, 82
- Карамзин, Николай Михайлович* (1766—1826) — русский писатель и историк, сторонник просвещенного абсолютизма, основоположник русского сентиментализма.— 277
- Кенэ, Франсуа* (1694—1774) — французский экономист, основоположник школы физиократов, по профессии врач.— 353, 354, 357
- Кеплер, Иоганн* (1571—1630) — немецкий астроном, открыл законы движения планет.— 324
- Киреевский, Петр Васильевич* (1808—1856) — русский фольклорист, археолог, славянофил.— 261
- Клавдий* (10 до н. э. — 54 н. э.) — римский император с 41 г.— 68
- Клеванов, Александр* (XIX в.) — русский переводчик древних классиков.— 286, 288, 289, 292, 321
- Климент Александрийский, Тит Флавий* (ок. 150—ок. 215) — христианский теолог, философ-идеалист.— 374

- Кондильяк, Этьенн Бонно* (1715—1780) — французский экономист и философ-деист, сенсуалист; сотрудничал в «Энциклопедии» Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера; один из основоположников ассоцианизма в психологии.— 350
- Конт, Огюст* (1798—1857) — французский философ-позитивист и социолог.— 175, 176
- Коперник, Николай* (1473—1543) — польский астроном, создатель учения о гелиоцентрической системе мира.— 78, 83, 230, 324, 331
- Корнель, Пьер* (1606—1684) — французский драматург.— 236
- Корреджо* (настоящее имя — *Антонио Аллегри*) (ок. 1489 или 1494 — 1534) — итальянский живописец эпохи Возрождения.— 99
- Критий* (ок. 460—403 до н. э.) — афинский государственный деятель, философ, оратор, писатель, один из активных членов олигархического правительства «четырехсот» в Афинах в 411 г., глава «тридцати тиранов» в 404 г.— 294
- Кромвель, Оливер* (1599—1658) — вождь буржуазии и обуржуазившегося дворянства в период английской буржуазной революции XVII в., с 1653 г. лорд-протектор Англии, Шотландии и Ирландии, глава индепендентов.— 92
- Ксеркс I* (ок. 519—465 до н. э.) — древнеперсидский царь с 486 г. до н. э.— 323
- Кудрявцев, Петр Николаевич* (1816—1858) — русский литератор и историк, профессор Московского уни-

верситета, ученик и друг Грановского.— 306
Кузен, Виктор (1792—1867) — французский философ-идеалист, эклектик.— 188

Кульжинский, Иван Григорьевич (1803—1883) — русский педагог, автор работ на религиозные и исторические темы, направленных против «ереси и вольнодумства в русской литературе». — 273, 275, 276, 277, 278

Кюстин, Астольф, маркиз де (1790—1857) — французский литератор, монархист, по приглашению Николая I посетил Россию, после чего опубликовал книгу «Россия 1839 г.», содержащую критику николаевского самодержавия.— 102

Л

Ла Балю, Жан де (1421—1491) — французский кардинал и государственный деятель, министр финансов при Людовике XI, папский легат во Франции с 1484 г.— 324

Лавров, Петр Лаврович (1823—1900) — русский социолог и публицист, один из идеологов революционного народничества, в философии — эклектик.— 211

Ламетри, Жюльен Офре (1709—1751) — французский философ, представитель механистического материализма, атеист, один из идеологов французской революционной буржуазии; считал целесообразным сохранить религию для народа.— 349

Лебретон, Андре Франсуа (1708—1779) — французский

книгоиздатель, издатель «Энциклопедии» Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера.— 364—365

Лев X (1475—1521) — папа римский с 1513 г.— 74

Лейбниц, Готфрид Вильгельм (1646—1716) — немецкий математик, философ-идеалист.— 100, 203, 338

Лермонтов, Михаил Юрьевич (1814—1841) — русский поэт.— 238

Лессинг, Готхольд Эфраим (1729—1781) — немецкий писатель, критик и философ, один из видных просветителей XVIII в.— 382, 383, 384, 385

Лжедмитрий I (ум. в 1606 г.) — политический авантюрист, выдававший себя за царевича Дмитрия, сына Ивана IV, и претендовавший на русский престол, во главе отрядов польской шляхты участвовал в походе в Россию, убит во время народного восстания против польских захватчиков в Москве.— 104

Ломени де Бриеннь, Этьенн Шарль (1727—1794) — французский кардинал, архиепископ Тулузский.— 362—363

Ломоносов, Михаил Васильевич (1711—1765) — русский ученый-энциклопедист, поэт, преобразователь русского языка, основоположник русской материалистической философии и науки.— 237

Лукиан (ок. 120 — ок. 180) — древнегреческий писатель-сатирик, атенст.— 68, 69

Луллий, Раймунд (1235—1316) — испанский теолог, поборник католицизма, схоласт.— 77

Людовик XI (1423—1483) — французский король с 1461 г.— 323

Людовик XIV (1638—1715) — французский король с 1643 г.— 325, 326, 329, 331, 341, 342, 363

Людовик XV (1710—1774) — французский король с 1715 г.— 348, 351

Людовик XVI (1754—1793) — французский король (1774—1792), казнен во время французской буржуазной революции конца XVIII в.— 363

Лютер, Мартин (1483—1546) — деятель Реформации в Германии, основатель протестантизма (лютеранства) в Германии, во время Крестьянской войны в 1525 г. выступал против восставших крестьян и городской бедноты на стороне князей.— 71, 234, 252

М

Мабли, Габриель (1709—1785) — французский социолог, представитель утопического уравнительного коммунизма.— 359

Магеллан, Фернан (ок. 1480—1521) — португальский мореплаватель на службе у испанского короля, возглавил кругосветную экспедицию.— 324

Магомет — см. *Мухаммед*.

Макарий (до пострижения — *Михаил Петрович Булгаков*) (1816—1882) — русский богослов и церковный историк.— 371

Макиавелли (Махиавели), Никколо (1469—1527) — итальянский политический мыслитель, писатель.— 83

Маколей, Томас Бабингтон (1800—1859) — английский

буржуазный историк и государственный деятель
виг, член парламента.— 290, 291, 306

Макридий — русский священник, архиерей.— 146

Максимилиан I (1459—1519) — римско-германский император с 1493 г.— 200

Малерб, Франсуа де (1555—1628) — французский поэт и критик, с 1605 г. придворный поэт Генриха IV, оказал влияние на развитие поэтики классицизма.— 356

Марк (II в. н. э.) — проповедник-еретик в Малой Азии, гностик.— 196

Марк Аврелий (121—180) — римский император с 161 г., развивал идеалистические идеи стоицизма.— 310

Медичи, Козимо (Козьма) Старший (1389—1464) — флорентийский государственный деятель, правитель Флоренции.— 79

Мельхиседек (до пострижения — *Сокольников*) (1773—1853) — русский священник, архимандрит.— 146

Мерсье де ла Ривьер, Поль Пьер (1720—1793) — французский экономист, видный представитель школы физиократов.— 357

Мильтон, Джон (1608—1674) — английский поэт и публицист.— 295

Митрофан (1623—1703) — первый епископ Воронежский, канонизирован в 1833 г.— 142

Мольер (Поклен), Жан Батист (1622—1673) — французский комедиограф, актер, театральный деятель, реформатор сценического искусства.— 122

Монтескьё, Шарль (1689—1755) — французский буржуазный социолог, экономист и писатель, представитель буржуазного Просвещения XVIII в.— 349, 351, 356

Мордвинов, Николай Семенович (1754—1845) — русский военный и государственный деятель, адмирал, сенатор, член Государственного совета с 1810 г., член Комитета министров с 1820 г.; декабристы прочили его на пост диктатора после свержения царя.— 128

Морелли (XVIII в.) — представитель утопического уравнительного коммунизма во Франции.— 350, 351

Мухаммед (ок. 570—632) — арабский религиозный проповедник, считающийся основателем ислама.— 252, 261, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 340

II

Наполеон I Бонапарт (1769—1821) — французский император (1804—1814 и 1815).— 272

Наполеон III (Луи-Наполеон Бонапарт) (1808—1873) — племянник Наполеона I, президент Второй республики (1848—1851), французский император (1852—1870).— 427

Неккер, Жак (1732—1804) — французский финансист и государственный деятель, министр финансов Франции накануне французской буржуазной революции конца XVIII в.— 361, 362

Нерон (37—68) — римский император с 54 г., в его

правление отмечено первое преследование христиан.— 68

Нибур, Бартольд Георг (1776—1831) — немецкий историк античного мира.— 306

Николай I (1796—1855) — российский император с 1825 г.— 142

Никон (Никита Минов) (1605—1681) — деятель русской православной церкви, русский патриарх с 1652 г., в 1653—1655 гг. провел церковную реформу для укрепления власти церкви, что привело к разрыву с царем, в 1667 г. лишен сана патриарха и сослан в Ферапонтов монастырь.— 275

Новицкий, Орест Маркович (1806—1884) — русский философ-идеалист, профессор философии Киевского университета, магистр Киевской духовной академии.— 231, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250

Ньютон, Исаак (1642—1727) — английский физик, астроном и математик, основоположник классической механики.— 189, 257, 399, 407

О

Огарев, Николай Платонович (1813—1877).— 161—185

Окен, Лоренц (1779—1851) — немецкий естествоиспытатель и натурфилософ.— 190

Осипов, Иван (по прозвищу *Ванька-Каин*) (1718 — ум. после 1755 г.) — московский вор, грабитель и сыщик; воплощал в себе тип разудалого молодца.— 277

Оуэн, Роберт (1771—1858) — английский социалист-утопист.— 128, 178

II

Паусий — русский священник.— 143

Панин, Виктор Никитович, граф (1801—1874) — русский государственный деятель, участник подготовки крестьянской реформы 1861 г., отстаивал интересы крепостников.— 129

Папий (ок. 60 — ок. 125) — епископ во Фригии.— 371, 372, 374, 383

Парацельс, Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст (настоящая фамилия — Гогенгейм) (1493—1541) — немецкий врач и естествоиспытатель, во взглядах которого примитивный материализм сочетался с мистикой и религией.— 81, 82

Патриций (1529—1597) — итальянский поэт и философ.— 80

Петр I Великий (1672—1725) — русский царь с 1682 г., император всероссийский с 1721 г.— 90, 103, 104, 430

Петр III (1728—1762) — российский император с 1761 г.— 104

Петр Ломбардский (нач. XII в.— 1160) — французский философ и теолог, схоластик, епископ.— 78

Петров, Антон (1830—1861) — русский крестьянин, в апреле 1861 г. возглавил восстание крестьян в селе Бездна Спасского уезда Казанской губернии, расстрелян по постановлению царского суда.— 148

- Петрарка, Франческо* (1304—1374) — итальянский поэт эпохи Возрождения, основоположник итальянской национальной поэзии.— 78—79
- Пиррон* (ок. 360 — ок. 270 до н. э.) — греческий философ, основатель античного скептицизма.— 192
- Писарев, Дмитрий Иванович* (1840—1868).— 286—369
- Пифагор* (ок. 580 — после 500 до н. э.) — древнегреческий математик, философ-идеалист, идеолог рабовладельческой аристократии.— 94, 188, 194, 287
- Платон* (427—347 до н. э.) — древнегреческий философ-идеалист, идеолог рабовладельческой аристократии.— 71, 79, 153, 188, 194, 249, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324
- Плиний (Гай Плиний Секунд)* (23—79) — римский ученый-натуралист, автор «Естественной истории» в 37 томах.— 68, 69
- Плотин* (ок. 205—269 или 270) — античный философ-идеалист, основатель неоплатонизма.— 79, 194, 203
- Плутарх* (46 — после 119) — древнегреческий писатель и историк, философ-деист.— 262
- Погодин, Михаил Петрович* (1800—1875) — русский историк и писатель, член Петербургской академии наук с 1841 г., идеолог «официальной народности», панславист.— 145, 147
- Поляковский* — русский священник, протопоп в Саратове.— 149
- Помпонацци (Помпонаций), Пьетро* (1462—1525) — итальянский философ, в своих произведениях раз-

вивал материалистические и атеистические идеи, преследовался католической церковью.— 80

Поп, Александр (1688—1744) — английский поэт, представитель просветительского классицизма.— 344

Порфирий (ок. 233 — ок. 304) — древнегреческий философ, неоплатоник.— 194

Пракситель (ок. 390 — ок. 330 до н. э.) — древнегреческий скульптор.— 69

Прокл (ок. 410—485) — греческий философ-идеалист.— 79, 94, 194

Прокопович Николай Яковлевич (1810 — 1857) — русский поэт.— 59

Прудон, Пьер Жозеф (1809—1865) — французский публицист, экономист и социолог, мелкобуржуазный социалист, один из родоначальников анархизма.— 154

Пугачев, Емельян Иванович (ок. 1742—1775) — донской казак, предводитель Крестьянской войны в России в 1773—1775 гг., казнен в Москве на Болотной площади.— 104

Пуятин, Евфимий Васильевич (1804—1883) — русский государственный деятель, дипломат, адмирал, в 1822—1825 гг. на фрегате «Паллада» совершил кругосветное путешествие.— 142, 143

Пушкин, Александр Сергеевич (1799—1837) — русский поэт.— 50, 54, 55, 235, 237

Р

- Раме, Пьер (Рамус, Петр) де ла* (1515—1572) — французский философ и филолог, враг схоластики и схоластизированного Аристотеля, профессор Парижского университета.— 77, 80
- Расин, Жан* (1639—1699) — французский драматург, представитель французского классицизма.— 236
- Рафаэль Санти* (1483—1520) — итальянский художник эпохи Возрождения.— 99
- Рехберг, Иоганн Бернхард, граф* (1806—1899) — австрийский государственный деятель и дипломат, консерватор, министр-президент (1859—1860), министр иностранных дел (1859—1864).— 213
- Риенци (Риензи), Кола ди* (1313—1354) — итальянский политический деятель, народный трибун Римской республики (1347), возглавил борьбу народных масс против феодальной аристократии.— 78
- Робеспьер, Максимилиан* (1758—1794) — деятель французской революции конца XVIII в., глава якобинцев, глава революционного правительства (1793—1794), сделал неудачную попытку заменить христианство культом «верховного существа».— 356
- Розенкранц, Иоганн Карл Фридрих* (1805—1879) — немецкий философ-гегельянец и историк литературы.— 100
- Ростовцев, Яков Иванович* (1803—1860) — русский генерал и государственный деятель, член Государственного совета, примыкал к декабристам, неза-

долго до восстания донес на них, в 1857—1858 гг. член Главного комитета, организованного для разработки крестьянской реформы.— 129

Руссо, Жан Жак (1712—1778) — французский просветитель, демократ, философ-деист.— 236, 240, 350, 354, 355, 362

С

Савонарола, Джироламо (1452—1498) — итальянский монах-доминиканец, проповедник, религиозно-политический реформатор во Флоренции, казнен по обвинению в ереси.— 99

Сведенборг, Эммануил (1688—1772) — шведский мистик и теософ, занимался естественными науками.— 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 259

Секст Эмпирик (2-я пол. II в.) — древнегреческий врач и философ-скептик.— 68

Сенека (Луций Анней Сенека) (ок. 4 до н. э. — 65 н. э.) — римский философ-стоик, писатель и политический деятель, оказал влияние на формирование христианской догматики, воспитатель и советник Нерона.— 71, 287, 310

Сен-Марк, Жан Поль Андре, маркиз де (1728—1848) — французский поэт и драматург.— 361

Сен-Симон, Анри (1760—1825) — французский социалист-утопист.— 178, 180

Сервантес де Сааведра, Мигель (1547—1616) — испанский писатель-реалист.— 45

Скарятин, Владимир Дмитриевич — русский журна-

- лист, издатель и редактор выходившей в 1863—1870 гг. крепостнической газеты «Весть». — 427, 429
- Скотт, Вальтер* (1771—1832) — английский писатель, создатель исторического романа. — 45
- Сократ* (470—399 до н. э.) — древнегреческий философ-идеалист. — 67, 71, 209, 232, 248, 286, 287, 288, 289, 293, 294
- Солон* (ок. 640 — ок. 560 до н. э.) — афинский законодатель и поэт. — 232
- Социн, Фауст* (1539—1604) — итальянский протестант, один из основателей социнианства, рационалистического направления польской Реформации, дейст. — 234
- Спиноза, Барух (Бенедикт)* (1632—1677) — голландский философ-материалист. — 100
- Стагирит* — см. *Аристотель*.
- Степанов, Петр Гаврилович* (1800—1861) — русский актер, комик. — 280
- Стиллинг* — см. *Юнг-Штиллинг, Иоганн Генрих*.

Т

- Тацит (Публий Корнелий Тацит)* (ок. 55 — ок. 120) — римский историк. — 310
- Телезио (Тилезий), Бернардино* (1509—1588) — итальянский натурфилософ. — 81
- Терсье* — французский цензор при Людовике XV. — 353
- Тиберий (Тиверий)* (42 до н. э. — 37 н. э.) — римский император с 14 г. н. э. — 150, 323

Тихон Задонский (1724—1783) — русский священник, епископ Воронежский (1763—1767), в 1861 г. канонизирован.— 142, 143, 146, 147

Тициан, Вечеллио (ок. 1477—1576) — итальянский художник-реалист эпохи Возрождения.— 99

Тургенев, Иван Сергеевич (1818—1883) — русский писатель.— 281, 298

Тьерри, Огюстен (1795—1856) — французский историк; представитель либерально-буржуазной историографии периода Реставрации.— 306

Тюрго, Анн Робер Жак (1727—1781) — французский государственный деятель и экономист; физиократ.— 359

У

Уваров, Сергей Семенович (1786—1855) — русский государственный деятель, министр народного просвещения с 1833 по 1849 г.— 54

Устрялов, Николай Герасимович (1805—1870) — русский историк, профессор Петербургского университета, член Петербургской Академии наук, монархист.— 277

Ф

Фарнгаген фон Энзе — см. *Варнгаген фон Энзе, Карл Август*.

Фенелон, Франсуа де Салиньяк де ла Мотт (1651—1715) — французский писатель, архиепископ.— 328

Феофил из Антиохии (2-я пол. II в.) — епископ и историк церкви.— 375, 376, 378

Фердинанд V Католик (1452—1516) — первый король объединенной Испании, ввел в стране инквизицию.— 323

Филарет (до пострижения — *Василий Михайлович Дроздов*) (1783—1867) — деятель русской православной церкви, митрополит Московский с 1826 г.— 146, 147

Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) — иудейско-эллинистический религиозный философ. Соединял иудаизм с греческой философией, прежде всего — стоическим платонизмом.— 195

Фихте, Иоганн Готлиб (1762—1814) — немецкий философ, представитель субъективного идеализма.— 100

Фичино, Марсилио (*Фицин, Марзилий*) (1433—1499) — итальянский философ-неоплатоник.— 79

Фома Аквинский (1225—1274) — средневековый итальянский богослов, один из основателей схоластической философии.— 338

Фонтенель, Бернар Лебовье (1657—1757) — французский писатель и ученый, предшественник просветителей, сторонник Декарта, выступал в защиту учения Н. Коперника.— 330, 331, 332

Фотий (до пострижения — *Григорий Федорович Щиревский*) (1811—1877) — русский священник, архимандрит, церковный писатель, магистр Киевской духовной академии.— 372

Франциск I (1494—1547) — французский король с 1515 г.— 80

Фридрих II Великий (1712—1786) — прусский король с 1740 г.— 358

Фурье, Шарль (1772—1837) — французский утопический социалист.— 167

Фуше, Жозеф (1759 — 1820) — деятель французской буржуазной революции конца XVIII в. и наполеоновской империи, в период революции якобинец, министр полиции при Наполеоне I.— 260

Х

Хадиджа (Кадиджа) — богатая мекканская купчиха, жена основателя ислама Мухаммеда (Магомета).— 265

Хан, Эммануил Алексеевич (1826—1892) — русский врач и журналист, автор популярных медицинских книг, издатель ряда журналов, резко выступал против революционных демократов.— 429

Хосрой (Хосру) I Ануширван (531—579) — персидский царь.— 195

Ц

Целлер, Эдуард (1814—1908) — немецкий теолог и философ-идеалист, автор ряда работ по истории философии.— 286, 288, 289, 292

Цицерон (Марк Туллий Цицерон) (106 — 43 до н. э.) — римский политический деятель, писатель, оратор, философ-эклектик.— 80

Ч

Чамберс (Чемберс), Эфраим (ум. 1740) — английский издатель, составитель одного из первых энциклопедических словарей.— 364

Чернышевский, Николай Гаврилович (1828—1889).— 211—260

Ш

Шведенборг — см. *Сведенборг, Эммануил*.

Шекспир, Вильям (1564—1616) — английский писатель.— 45, 235, 298

Шеллинг, Фридрих Вильгельм (1775—1854) — немецкий философ, объективный идеалист.— 86, 190, 240, 247

Шефтсбери, Антони Эшли Купер, граф (1671—1713) — английский философ-деист.— 344

Шиллер, Фридрих (1759—1805) — немецкий писатель.— 127, 417

Шлейден, Маттиас Якоб (1804—1881) — немецкий ботаник, один из основоположников клеточной теории строения организмов.— 251, 253, 254, 255, 257, 258, 260

Штиллинг — см. *Юнг-Штиллинг, Иоганн Генрих*.

Штраус, Давид Фридрих (1808—1874) — немецкий философ и публицист, младогегельянец, автор книги «Жизнь Иисуса».— 387, 388, 389

Штраус, Иоганн (1825—1899) — австрийский композитор и дирижер.— 281—282

Шуазель, Этьенн Франсуа, герцог де (1719—1785) —

французский дипломат и государственный деятель.— 356

Шэфтсбери — см. *Шефтсбери, Антони Эшли Купер, граф.*

Щ

Щапов, Афанасий Прокофьевич (1831—1876) — русский историк и публицист, профессор русской истории Казанского университета, находился под влиянием Герцена, Чернышевского и других революционных демократов; за свои убеждения неоднократно подвергался преследованию царского правительства.— 273, 274, 275, 276

Э

Эйхгорн, Иоганн Готфрид (1752—1827) — немецкий историк-ориенталист, протестантский теолог.— 384, 385, 386, 387

Эккартсгаузен, Карл (1752—1803) — немецкий писатель-мистик.— 95

Эпикур (341 — 270 до н. э.) — древнегреческий философ-материалист.— 287

Энфантен — см. *Анфантен, Бартеlemi Проспер.*

Ю

Юм — фокусник, спирит.— 213, 214

Юм, Давид (1711—1776) — английский историк, экономист и философ, субъективный идеалист, в отно-

шении к религии занимал позицию скептицизма.—

356

Юматов, Н. Н. — редактор и издатель выходившей в 1863—1870 гг. крепостнической газеты «Весть». —

427

Юнг-Штилинг, Иоганн Генрих (1740—1817) — немецкий писатель, мистик, пиетист. — 95, 259

Юстиниан (ок. 482—565) — византийский император с 527 г. — 195

Я

Яков II Стюарт (1633—1701) — английский король (1685—1688), низвергнут с трона в результате переворота 1688 г. — 326

Ямвлих (Ямблих) (ок. 280 — ок. 330) — греческий философ, неоплатоник. — 194

УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИМЕН

Аллах — бог в исламе.— 340

Аполлон — в древнегреческой мифологии бог солнца и света, покровитель искусств.— 94, 209, 322

Ариман — греческое наименование древнеперсидского бога Анхра-Майнью, олицетворяющего злое начало в мире. Анхра-Майнью находится в вечной и непримиримой вражде с Ахурамаздой (по-гречески — Ормузд), олицетворением доброго начала.— 250

Афина Паллада — одно из главных божеств в древнегреческой мифологии, богиня войны и олицетворение мудрости, считалась покровительницей Афинского государства.— 94

Афродита — в древнегреческой мифологии богиня любви и красоты.— 89, 322

Ахиллес (у римлян — *Ахилл*) — в древнегреческой мифологии храбрейший из греческих героев, осаждавших Трою, ссора его с предводителем греков Агамемноном и удаление в свой шатер составляет сюжет первой песни «Илиады» Гомера.— 73, 89, 230

Бова Королевич — герой русской волшебной богатырской повести, совершает подвиги и проявляет чудеса храбрости, добываясь прекрасной царевны Дружевны.— 277

Вулкан — у древних римлян бог огня и кузнечного дела.— 230

Геркулес — римское имя популярнейшего героя древнегреческой мифологии Геракла, известного своей атлетической мощью и богатырскими подвигами.— 69

Жар-птица — образ, встречающийся в славянских, пре-

- имущественно русских, народных сказках.— 277
- Зеведей* (евр. *Забдай*) — согласно христианской мифологии, рыбак на Генисаретском озере, отец апостолов Иакова и Иоанна.— 377
- Зевс* — верховный бог в древнегреческой мифологии.— 250
- Зороастр* — древнегреческое имя Заратустры, мифического основателя религиозного учения — зороастризма.— 269
- Иегова* — см. *Яхве*.
- Иоанн* — в христианской мифологии один из апостолов Христа, автор одного из четырех канонических евангелий, а также «Апокалипсиса» («Откровения Иоанна»).— 371, 372, 377, 378, 379, 380, 381, 384, 387, 389, 390
- Илья Муромец* — один из главных героев-богатырей русского былинного эпоса, олицетворение героя-воина, защитника русского государства от внешних врагов.— 264
- Иуда Искарот* — по библейскому преданию, один из 12 апостолов, предавший своего учителя Иисуса Христа за 30 сребреников. Имя Иуды стало символом предательства и вероломства.— 76
- Лука* — согласно христианской мифологии, автор одного из евангелий.— 371, 375, 376, 377 — 379, 380, 381, 384, 387, 390, 391
- Люцифер* (лат. *lucifer*, буквально — носитель света) — в христианской мифологии падший ангел, дьявол.— 76
- Мария Иаковлева* — согласно христианской мифологии, жена рыбака Зеведея, мать апостолов Иакова и Иоанна.— 380
- Мария Магдалина* — согласно евангельскому преданию, последовательница Христа, раскаявшаяся грешница.— 380

Марк — согласно христианской мифологии, автор одного из евангелий.— 371, 373, 374, 376, 379, 380, 381, 382, 384, 387, 389, 390

Матфей — согласно христианской мифологии, один из 12 апостолов Иисуса Христа, автор одного из евангелий.— 371, 372, 373, 376, 377, 378—380, 381, 382, 383, 384, 387, 389, 390

Молох — бог солнца в религии Древней Финикии и Карфагена, поклонение которому сопровождалось человеческими жертвоприношениями, впоследствии имя Молоха служило олицетворением свирепой всепоглощающей силы.— 150, 343

Нептун — в римской мифологии бог моря.— 69

Никодим — согласно христианской мифологии, один из иудеев, уверовавших в учение Христа и принимавший участие в его захоронении.— 380

Осирис (Озирис) — в древнеегипетской мифологии один из наиболее почитаемых богов.— 250

Павел — по библейскому преданию, один из христианских апостолов, до обращения в христианство носил имя Савл.— 76, 373, 374, 375, 376, 389, 390

Паллада — см. *Афина Паллада*.

Пан — в древнегреческой мифологии бог лугов, лесов, покровитель пастушества и скотоводства.— 150

Петр — согласно библейскому преданию, один из христианских апостолов, трижды отрекшийся от своего учителя Иисуса Христа.— 74, 373, 374, 389

Сивилла — одна из странствующих «прорицательниц» древности; согласно преданию, жила в Кумах (древнегреческая колония на юге Италии). Приписывавшиеся ей прорицания, собранные в так называемых «Сивиллиных книгах», играли большую роль в религиозной жизни Древнего Рима.— 209

Улисс, или Одиссей — герой «Илиады» и «Одиссеи», легендарный царь острова Итаки, один из предводителей греческого войска во время Троянской войны, отличался отвагой, хитростью и красноречием.— 73

Христос (Иисус Христос) — согласно Новому завету, основатель христианства.— 49, 50, 51, 57, 102, 147, 193, 196, 370—372, 373, 374, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389

Шива — один из главных богов в индуистской религии, бог разрушения и созидания.— 250, 343

Юпитер — согласно римской мифологии, верховный бог, громовержец, соответствующий греческому богу Зевсу и египетскому Амону.— 69, 150, 209

Яхве — главное божество в иудейской религии.— 130

СОДЕРЖАНИЕ

<i>А. Володин.</i> В борьбе за освобождение мысли и совести	5
Виссарион Григорьевич Белинский	
Взгляд на русскую литературу 1846 года . .	41
[Письмо к Н. В. Гоголю]	46
Взгляд на русскую литературу 1847 года . .	60
Александр Иванович Герцен	
Письма об изучении природы. Письмо пятое.	
Схоластика	67
Россия	100
Опыт бесед с молодыми людьми	105
Ответ русской даме	122
Разговоры с детьми	132
Ископаемый епископ, допотопное правительст- во и обманутый народ	142
Prolegomena	149
[Письмо о свободе воли]	154
Николай Платонович Огарев	
[Народная политехническая школа]	161
Частные письма об общем вопросе	173
«Я не люблю попов ни наших, ни чужих...» .	183
Встреча (Посвящено духовенству)	184
Лишай (Молитва)	185

Михаил Васильевич Буташевич-Петрашевский и петрашевцы	
Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. Выпуск второй	186
Николай Гаврилович Чернышевский	
Антропологический принцип в философии . .	211
Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований	231
Этюды. Популярные чтения Шлейдена . . .	251
Николай Александрович Добролюбов	
Жизнь Магомета	261
Голос древней русской церкви об улучшении быта несвободных людей	273
Благодетель!	283
Памяти отца	284
Дмитрий Иванович Писарев	
Идеализм Платона	286
Популяризаторы отрицательных доктрин . .	324
Максим Алексеевич Антонович	
[Евангелие]	370
Единство физического и нравственного космоса	392
Примечания	432
Именной указатель	487
Указатель мифологических имен	522

**Составитель
Людмила Александровна
Величанская**

ЦЕЛЬ ЖИЗНИ — ЖИЗНЬ

**Редактор С. С. Никоненко
Художественный редактор И. И. Рыбченко
Технический редактор И. И. Капитонова
Корректоры М. С. Никитина, Т. В. Новикова,
Н. В. Бокша, Л. В. Конкина, Л. М. Логунова**

ИБ № 3567

**Сдано в набор 24.10.83. Подп. в печать 25.04.84. А05833.
Формат 70×90¹/₃₂. Бумага типографская № 1. Гарниту-
ра обыкновенная новая. Печать высокая. Усл. п. л.
19,31. Усл. кр.-отт. 19,60. Уч.-изд. л. 20,64. Тираж
100 000 экз. Заказ № 433. Цена 85 к. Изд. инд. НА-204.**

**Ордена «Знак Почета» издательство «Советская Рос-
сия» Государственного комитета РСФСР по делам из-
дательств, полиграфии и книжной торговли. 103012,
Москва, проезд Сапунова, д. 13/15.**

**Книжная фабрика № 1 Росглавполиграфпрома Госу-
дарственного комитета РСФСР по делам издательств,
полиграфии и книжной торговли, г. Электросталь Мо-
сковской области, ул. им. Тевосяна, 25.**





RUSSIAN-AMERICAN
WAR

